

MAURA REGINA PETRUSKI

JULHO CHEGOU... E A FESTA TAMBÉM: Sant'Ana e suas
comemorações na cidade de Ponta Grossa (1930-1961)

Tese apresentada ao Curso de Pós
Graduação em História, Setor de Ciências
Humanas, Letras e Artes, da Universidade
Federal do Paraná, como requisito parcial à
obtenção do grau de Doutor em História.

Orientador: Prof. Dr. Euclides Marchi.

CURITIBA

2008

TERMO DE APROVAÇÃO

MAURA REGINA PETRUSKI

JULHO CHEGOU... E A FESTA TAMBÉM: Sant'Ana e suas comemorações na cidade de Ponta Grossa (1930-1961)

Tese apresentada ao Curso de Pós Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Federal do Paraná, pela seguinte Banca Examinadora:

Orientador: Prof. Dr. Euclides Marchi.

1º Examinador: _____

2º Examinador: _____

3º Examinador: _____

4º Examinador: _____

Curitiba, 08 de agosto de 2008.

Aos meus filhos
Luís Eduardo e
Augusto

O que sabemos é uma gota.
O que ignoramos é um oceano.

Isaac Newton
(1643 - 1727)

AGRADECIMENTOS

Na trajetória de elaboração de um projeto e de seu desenvolvimento há muito e muitos a agradecer. Alguns, no entanto, não poderiam ser esquecidos, visto que sem eles uma boa parte do que foi realizado, talvez, não o tivesse sido possível. Assim, manifesto gratidão de forma particular:

A Deus Pai Criador por ter me possibilitado mais essa vitória na vida;

Ao meu orientador Professor Doutor Euclides Marchi, por ter acreditado que o meu projeto de trabalho seria viável e ter transformado esse projeto em pesquisa, da pesquisa em tese;

Às professoras Roseli Boschilha e Vera Irene Jurkevics, por apresentarem sugestões importantes no Exame de Qualificação;

A minha mãe Adelina pela sua colaboração com o Luís Eduardo que chegou ao mundo durante essa caminhada;

Aos meus filhos Augusto e Luís Eduardo, pelas inúmeras vezes que fui chamada quando estava trabalhando e dizia: “espere só um pouquinho que a mamãe já vai!”.

SUMÁRIO

Introdução	01
Capítulo 1 - Religiosidade no Novo Mundo	
1.1 1500 – nasce um “país” católico	23
1.2 A romanização: novas diretrizes para o catolicismo	37
1.3 A festa entra para a história: um novo tema	50
1.3.1 As festas cristãs	66
Capítulo 2 - Sant’Ana: Mãe, Santa e Padroeira	
2.1 “Ana”... a mulher que gerou Maria	78
2.2 Transformação de “Ana” em Santa Ana	91
2.3 Somos devotos de Sant’Ana	94
2.4 Piedade Sant’Ana: as atribuições da Santa	106
2.5 No oriente Santa, em Ponta Grossa Padroeira	112
Capítulo 3 – Muita reza, pouca festa	
3.1 Preparar é preciso! Os Festeiros	133
3.2 Os rituais sagrados da festividade	145
3.2.1 Vamos nos preparar com as Novenas	147
3.2.2 A transubstanciação do Pão e Vinho em Corpo e Sangue: A missa	156
3.2.3 O ritual religioso sai às ruas: A Procissão	171
Capítulo 4 - A hora do riso e da diversão: O profano da festa	
4.1 A dualidade: o bem e o mal representado nas cavalhadas	186
4.2 Vamos dançar? É a hora do baile	194
4.3 A Quermesse	205
Considerações Finais	218
Bibliografia.....	222
Fontes	233
Anexos.....	236

Lista de Tabelas

- 01 - Batizados realizados no dia 26 de julho na Paróquia Sant'Ana entre os anos 1930-1961.

Lista de Mapas

01 – Municípios da Região dos Campos Gerais.

Lista de Figuras

- 01 - Porta Dourada ou Gravura da Porta do Ouro.
- 02 - Sant'Ana Mestra
- 03 – Sant'Ana Guia
- 04 – Mosaico – “ Joaquim, Ana e Maria”
- 05 – Dom Antônio Mazzarotto
- 06 - Festa de Sant'Ana no Largo da Matriz – 1880
- 07 – Bispo Dom Geraldo Pellanda
- 08 – Comissão de Prendas- 1946
- 09 – Comissão da Parte Social - 1940
- 10 – Praça Marechal Floriano Peixoto – década de 40
- 11 – Propaganda -....
- 12 - Lembrança da Festa de Sant'Ana -
- 13 - Trajeto da Procissão -
- 14 – Procissão – década de 30
- 15 – Procissão – década de 30
- 16 – Procissão – década de 40
- 17 – Cavallhada de 1911
- 18 – Conjunto Jazz Guarani
- 19 – Baile de Sant'Ana -1957

20 – Baile de Gala - 1956

21– Baile de Sant'Ana - 1958

22 – Quemesse – 1932

23 - Coreto

RESUMO

Este trabalho focaliza uma prática religiosa festiva, realizada em Ponta Grossa, para homenagear Sant'Ana Padroeira da cidade. Tais comemorações estão presentes nesse lugar desde o início da ocupação da região prevalecendo até os dias de hoje, sendo composta por atividades de naturezas diversas, divididas em duas categorias: momentos sagrados, novena, missa e procissão, e também profanos, quermesse, cavalhadas e o baile. Tais comemorações podem ser definidas como uma celebração simbólica de um objeto que foi consagrado pela Igreja Católica, que traz em seu bojo a suspensão temporária do cotidiano para entrar na reatualização de uma crença de forma comunitária, através de uma rede de rituais, símbolos e ações que são sustentadas pela tradição. As festas religiosas são manifestações da cultura religiosa que são estudadas e definidas de diversas maneiras, cujos autores apontam questões de caráter religioso, político, organizacional e cultural desse acontecimento. Muito embora a devoção, como sentimento religioso, possua um caráter subjetivo e individual, ela é manifestada nas festas religiosas de diferentes maneiras por parte dos fiéis. O objeto de devoção homenageada nessa festa é Sant'Ana, uma integrante do santoral católico que foge dos critérios iniciais adotados pela Igreja no que diz respeito a sua santidade, pois a mesma atingiu essa condição fundamentada na questão da maternidade e de suas virtudes.

Palavras Chaves: Festa, Religiosidade, Devoção, Sagrado.

ABSTRACT

This work highlights a religious festivity practice, which takes place in Ponta Grossa, in honour to the patron saint of the city: Our Lady of Sant`Ana. Such celebrations have been present in this place since the beginning of the region occupation until the present days, being constituted of different natures, divided into two categories: holy moments - nine-day prayers, mass and procession - and also profane ones - fair, horseback games and the ball. All these celebrations can be defined as a symbolic celebration of an object which was consecrated by the Catholic Church, which brings temporary suspension to the everyday life in order to enter the renovation of a belief in a community way, through a net of rituals, symbols and actions that are supported by tradition. The religious festivals are manifestations of the religious culture which are studied and defined in many different ways, whose authors point issues of religious, political, organizational and cultural nature. Although devotion, as a religious manifestation, has a subjective and individual character, it is demonstrated in the religious festivals in different ways by the believers. The object of devotion at this festival is Sant`Ana, a member of the catholic saints that is far from the initial criterion adopted by the Catholic Church regarding her sanctity, for She reached such condition based on her maternity and her virtues.

Key-words: Festival, Religiosity, Devotion, Sacred.

INTRODUÇÃO

Ao entrar em contato com a história de vida de alguns moradores da cidade de Ponta Grossa para a realização da pesquisa do mestrado, constatou-se que dentre os valores que faziam parte do conjunto de referências à construção do seu mundo social, a religião era um fator de grande influência, pois eles faziam menção, constantemente, a elementos circunscritos a essa perspectiva, embora o tema a ser tratado fosse outro¹.

Dentre as lembranças por eles reveladas, aspectos ligados à festa da Padroeira Senhora Sant'Ana² eram abordados por um o outro motivo, evidenciando sua marca na trajetória existencial dos entrevistados. Pierre SANCHIS aponta para a relevância de determinados momentos tanto na vida de pessoas, quanto de uma comunidade ou cidade, quando afirma que “há períodos históricos onde o fenômeno é mais visível, mais real, abrangente e intenso”³.

Nesse caso específico, o fenômeno, bem como sua intensidade, diz respeito à comemoração religiosa realizada anualmente nessa cidade, cuja densidade vivida pelos entrevistados ultrapassou a representação do divertimento banal, pois o universo simbólico dessa festa tendeu a explicitar uma forma particularizada de relacionamento que alguns indivíduos estabeleceram com o sagrado. Na festa, que faz parte do sistema de crenças da Igreja Católica, fé, devoção, música, alegria e trabalho são referências que

¹ O tema em questão era a epidemia de gripe espanhola que ocorreu em Ponta Grossa no ano de 1918, e os entrevistados nesse momento foram 8 pessoas.

² Em alguns momentos do texto o nome Ana vai aparecer escrito de diferentes formas: Ana ou Anna, Santa Ana, Santa Anna ou Sant'Ana, de acordo com a grafia utilizada pelos autores que contribuíram para o desenvolvimento desse trabalho.

³ SANCHIS, Pierre. **Ainda Durkheim, ainda a religião**. In: ROLIM, Francisco Cartaxo(org). **A Religião numa sociedade em transformação**. Rio de Janeiro, Editora Vozes.1997, p. 23.

expressaram os anseios de uma comunidade que se uniu, durante vários anos seguidos, para louvar sua Padroeira.

Na história do cristianismo, as expressões de fé foram organizadas em duas perspectivas: a primeira, coletiva, atrelada ao controle institucional, burocratizada e submetida aos fiéis por meio de seus representantes eclesiásticos; a segunda, pessoal, na qual predomina práticas espontâneas de fé realizadas sem a presença de intermediários e sem preocupações no que se refere aos aspectos institucionais da doutrina.

Apesar de diferentes como prática, as duas tendências estão interligadas, fazendo com que o fiel possa perpassar por ambas, pois uma não substitui a outra, porém as duas levam o indivíduo ao Criador.

Todavia, neste trabalho, privilegiou-se estudar uma manifestação específica de religiosidade, a “Festa da Padroeira”. Essa opção se deve ao fato da dimensão que a festividade atingiu na cidade de Ponta Grossa, espaço geográfico da pesquisa, conforme relataram os entrevistados.

Assim, na tentativa de compreender esse fenômeno religioso, o que se propõe nesta tese é estudar a Festa de Sant’Ana, observando-se a forma como os fiéis se organizaram e prepararam as várias etapas dessa festividade. Para melhor compreender esse evento, optou-se por dividi-la em dois momentos: o sagrado – novenas, missa e procissão; e o profano – cavallhada, quermesse e baile, buscando confirmar a fala dos entrevistados que essa festa religiosa unia a população ponta-grossense em seu entorno.

Para o desenvolvimento da pesquisa foram estabelecidos os seguintes objetivos:

1. conhecer elementos que se relacionam à construção da santidade de Sant’Ana;

2. identificar o processo de elevação de Sant'Ana à Padroeira da cidade de Ponta Grossa;
3. estudar as etapas constitutivas dessa festa religiosa, trazendo à tona elementos relacionados a sua preparação, observando as permanências e discontinuidades presentes em cada uma delas.

O recorte cronológico abrange o período de 1930 a 1961. A escolha dessa temporalidade se justifica porque, em 1930, o bispo diocesano Dom Antônio Mazzarotto veio assumir sua jurisdição na recém-criada diocese de Ponta Grossa, passando a controlar também a realização da festa em homenagem à Padroeira da cidade, colocando-a sob sua responsabilidade, pois até então, essa função era ocupada pelos festeiros. A outra baliza, 1961, diz respeito ao início da mudança em seu formato, pois ela passou a fazer parte do conjunto das comemorações cívicas do aniversário da cidade, no mês de setembro.

Nesse sentido, o espaço temporal estabelecendo como recorte um modelo de prática de religiosidade foi escolhido porque, dentre as criações humanas, a religião pode ser apresentada como referência na construção do mundo social, muitas vezes relacionada a uma força primordial que contribui para construir, estabelecer ou ainda determinar uma ordem aos homens. De acordo com DURKHEIM “os fiéis, quando nascem, encontram já feitas as crenças e práticas de sua vida religiosa”⁴, e é nessa direção que aparece o papel da família e dos representantes eclesiásticos na condução das pessoas aos bens simbólicos da religião.

A religião é uma forma de ação em comunidade, é parte integrante da subjetividade humana, sendo sua manifestação identificada por meio de práticas e comportamentos exteriorizantes, na relação que o indivíduo possui consigo ou com um grupo social referente ao elemento sagrado. Todavia, como campo de

⁴ DURKHEIM, E. **As regras do método sociológico**. São Paulo. Martins Fontes. 1995, p. 2 (a).

análise, é estudada por diversas áreas do saber, devido à dimensão transcendental na qual a Igreja se insere a si própria, e também ao homem, como sujeito e objeto de ação dessa instituição, podendo abranger diferentes linguagens, devido aos vários elementos que a entrelaçam.

Ela pode, primeiramente, ser compreendida na própria expressão do discurso eclesial, seguida por outras como a sociologia ou a filosofia, ou ainda a antropologia e a história. Pierre BOURDIEU a vê como uma língua, sendo ao mesmo tempo apresentada como instrumento de comunicação e de conhecimento enquanto veículo simbólico quanto ao sentido dos signos e do mundo que os primeiros homens construíram⁵.

Para Peter BERGER, a religião é definida como um empreendimento humano porque é assim que ela se manifesta como fenômeno empírico. O autor traz a religião para o mundo dos homens, compreendendo-a como produto histórico, isto é, como um modo de conhecer o mundo e situar-se nele⁶.

Emile DURKHEIM considera a religião como uma dimensão sociológica do conhecimento, aparecendo como “uma realidade que os homens produzem para se entenderem e se explicarem a si mesmos”⁷. É um universo que se manifesta de maneira inteiramente diferente das realidades naturais, porém

ela contribui para a imposição dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo, e em particular, do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações cuja estrutura objetivamente está fundada em um princípio de divisão política apresenta-se como a estrutura natural-sobrenatural do cosmos⁸.

⁵ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo. Perspectiva. 1998, p. 28.

⁶ BERGER, Peter. **O dossel sagrado**. São Paulo. Editora Paulinas. 1985, p. 32.

⁷ DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo. Editora Paulinas. 1989, p. 75 (b).

⁸ Idem, p. 52.

M.WEBER, quando se refere à forma de agir em comunidade na religião, enfatiza a força de sua permanência, de seu poder de dominação, estratégias e a união social que ela constrói⁹.

Contudo, apesar dos estudiosos apresentarem diferentes possibilidades de análise em relação à religião, constata-se que ela se encaminha e se relaciona à cultura e ao modo de vida de um povo, atrelada ao universo de crenças e símbolos que os homens construíram ao longo do tempo.

Não obstante à variedade de campos religiosos presentes na sociedade contemporânea, pode-se afirmar que eles convergem para um mesmo aspecto que é o elemento sagrado. BOURDIEU afirma que a religião em si é composta por um conjunto de práticas e representações revestidas do sagrado.

De acordo com Euclides Marchi, “a palavra sagrado designa o que não pode ser tocado, que é querido dos deuses, santo, venerável. Contempla a idéia de ‘sanctus’, que corresponde ao que é tornado sagrado, inviolável, respeitável, virtuoso, poderoso”¹⁰.

Vários são os autores que se dedicaram a analisar o elemento sagrado. Rudolf OTTO afirma que são vários os sentimentos presentes na relação existente entre o homem e o sagrado: fascínio, medo, respeito, reverência; tudo isso envolto pelo mistério, pois o sagrado é mistério, e é assim que ele deve permanecer, porque se for revelado perde sua condição.

Para o autor, essa categoria “brota da base mais profunda de conhecimento da própria alma, de certo, porém não antes dos dados e das experiências do mundo e dos sentidos”¹¹. O homem, entretanto, pode se colocar sob sua

⁹ WEBER, M. **Economia Y Sociedad**. México. Fondo de Cultura Económica. 1977, p.15.

¹⁰ MARCHI, Euclides. **O sagrado e a religiosidade: vivências e mutualidades**. História:Questões & Debates, Curitiba, n.43, p.33-53, 2005. Editora UFPR, p. 37.

¹¹ OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. Lisboa. Edições 70. 1991, p. 131

influência chegando mais próximo dele quando participa de sua manifestação através das orações e dos rituais.

Por meio dessa experiência se estabelece uma ligação com um mundo que não se conhece, a não ser através da imaginação. Para o autor, esse *mysterium tremendum*¹² está permeado pelo poder, pois ele representa algo que nos é superior, é a sua grandeza perto da pequenez do ser humano.

Roger CAILLOIS destaca que a categoria do sagrado é aplicada também fora da esfera estritamente religiosa, sendo utilizada para designar um ser ou algo supremo, ao qual o homem se dedica total e inteiramente e lhe presta culto. Nessa perspectiva, o autor faz menção à interpretação e à aplicação do sentido da palavra sagrado que é transferida para coisas de que se gosta ou que se possui, tal como um objeto ou uma pessoa¹³.

O mundo do sagrado é o mundo do desconhecido e, estar subtraído do alcance humano é o que o torna ainda mais enigmático. É um mundo no qual não se conhece o tempo, que não tem começo e nem fim, sendo que a obscuridade e as incertezas que o circundam são o que o fazem mais atraentes.

Para Zeny ROSENDAHL, o sagrado “tem sentido de separação e definição, buscando manter separadas as experiências envolvendo uma divindade, de outras que não a envolvam, consideradas profanas”¹⁴. Na mesma direção apresentada por ROSENDAHL, Emile DURKHEIM afirma que no universo das religiões, seja elas católicas ou não, existe a divisão entre essas duas formas de viver o religioso.

Essas duas categorias, sagrado e profano, são modos distintos de ser e viver no mundo, capazes de promover mudanças espaciais. São perspectivas que se

¹² Idem, p. 20

¹³ CAILLOIS, Roger. **O homem e o sagrado**. Lisboa. Edições 70. 1992, p. 174.

¹⁴ ROSENDAHL, Zeny. **Hierópolis: o sagrado e o urbano**. Rio de Janeiro. Editora da UERJ. 1999, p. 231.

opõem. O profano é o comum, o secular, algo destituído de um significado que remete à realidade transcendente. O sagrado é aquilo que está à parte. Segundo E. DURKHEIM,

a coisa sagrada é, por excelência, aquela que o profano não deve, não pode impunemente tocar. Certamente, essa interdição não poderia desenvolver-se a ponto de tornar impossível toda comunicação entre os dois mundos; porque se o profano não pudesse de nenhuma forma entrar em relação com o sagrado, esse não serviria para nada¹⁵

Para Mircea ELIADE, o homem toma conhecimento do sagrado porque ele se manifesta no mundo profano através da hierofania, isto é, a revelação de algo sagrado na realidade vivida pelo homem. O autor apresenta a hierofania como

a manifestação do sagrado em que um objeto qualquer se torna ‘outra coisa’ e, contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do meio cósmico envolvente. Uma pedra sagrada não é menos pedra e aparentemente nada a distingue de todas as demais. No entanto, para aqueles, a cujos olhos, uma pedra se revela sagrada, sua realidade imediata transmuda-se numa realidade sobrenatural. Assim, para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda a natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica. E, o Cosmo, na sua totalidade, pode tornar-se uma hierofania¹⁶.

Assim, os objetos tornam-se sagrados porque são imbuídos de características diferentes das que outros objetos possuem, pois lhes são atribuídos dons de símbolos sagrados. São objetos materiais que adquirem valor simbólico e desenvolvem, na vida cotidiana, um poder sobre as pessoas, tendo eles um sentido oculto, e que produzindo um efeito invisível.

¹⁵ DURKHEIM, E. Op cit., p.72 (b).

¹⁶ ELIADE, Mircea. **O sagrado e o Profano. A essência das religiões**. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo. Editora Martins Fontes. 1999, p.33. (a)

Além da hierofania, para Zeny ROSENDAHL, “o sagrado também se manifesta no espaço por meio dos rituais de construção que representam repetições de hierofanias primordiais conhecidas”¹⁷. Nesse caso, o homem pode vivenciar a sua manifestação quando participa de cerimônias litúrgicas, as quais canalizam a experiência do sagrado e lhe fornecem a moldura, como é o caso das festas religiosas.

José Severino CROATTO destaca que a festa religiosa “é uma expressão de comunhão com o sagrado, já que nela se celebra alguma manifestação hierofânica, cósmica, histórica, ou ainda pessoal”¹⁸. Apesar da mesma ser aberta a todos, não se pode almejar que essa visão, apresentada por CROATTO, seja compartilhada por todos que dela participam, porque cada indivíduo não vê e não vive o elemento sagrado com a mesma intensidade, e pode interpretá-lo e vivenciá-lo à sua maneira, de acordo com sua concepção de mundo. Dessa forma, no mundo real, cria-se um espaço e um momento para o sagrado através da festa religiosa.

Fazendo menção ao local em que a festividade irá se desenvolver, Mircea ELIADE salienta que “a região é desligada de um contexto cósmico e sofre uma transformação qualitativa”¹⁹ porque durante o período de sua realização dá-se uma ruptura da experiência do lado profano, quando se atravessa uma linha imaginária que permite aprender e experimentar o sagrado no mundo dos homens. Adentra-se então, em uma região que o autor denomina de “região pura”²⁰, que transcende o mundo profano.

¹⁷ ROSENDAHL, Zeny. Op. cit., p. 125.

¹⁸ CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa**. São Paulo. Editora Paulinas. 2001, p. 282.

¹⁹ ELIADE, Mircea. Op. cit., p. 16 (a).

²⁰ Idem, p. 25.

Para Èmile DURKHEIM, “as festas teriam surgido da necessidade de separar o tempo em dias sagrados e profanos”²¹, ou seja, separar no tempo “dias ou períodos determinados dos quais todas as ocupações profanas sejam eliminadas”²².

Durante o período decorrido na celebração festiva, “o homem religioso”²³ presencia e vive duas espécies de tempo, o sagrado e o profano. O mais importante, todavia, é o tempo sagrado, sendo que ele “se apresenta sob o aspecto paradoxal de um tempo circular: reversível e recuperável, espécie de um eterno presente mítico que o homem reintegra periodicamente pela linguagem dos ritos”²⁴.

Os rituais são responsáveis por perpetuar a simbologia religiosa e estão presentes nas etapas que compõem as festas, sendo utilizados pela Igreja como instrumento de fazer-se lembrar, de ‘tornar-se presente’. Sua execução se fundamenta na necessidade de se reiterar a continuidade entre o momento presente e a tradição criada na sociedade, para situar os indivíduos num contexto que transcende a todos, inserindo os moradores de uma localidade numa rede de sinais que os coloca frente a frente com diversos segmentos sociais e instituições.

As festas religiosas são solenidades abertas à coletividade, cuja organização pode ser realizada em dois níveis: o primeiro, daquelas que estão sob o monopólio da Igreja, porque nelas estão presentes ritualísticas próprias que devem ser conduzidas pelo representante eclesiástico. Exemplificando essa tendência, porém em nível mundial, estão as festas da Páscoa e do Natal. Há outras que se estendem a uma nação, sancionadas pelo próprio poder civil, como

²¹ DURKHEIM, E. Op. cit., p. 373 (b).

²² Idem, p. 273.

²³ O sentido dado para “homem religioso” nesse momento é aquele que participa do evento vivendo a religião que está sendo representada através da festa.

²⁴ ELIADE, Mircea. Op. cit., p. 64(a).

a que é comemorada no Brasil, em 12 de outubro, em honra a Nossa Senhora Aparecida. Há ainda aquelas que são específicas de uma cidade, como a realizada em Ponta Grossa, no mês de julho, em louvor a sua Padroeira, Senhora Sant'Ana.

O segundo nível é composto por festividades que não necessitam do consentimento da instituição religiosa para sua realização e acontecem sem a participação dos responsáveis eclesiais, porque são realizadas em caráter informal em ruas, em praças ou até nas casas dos fiéis, fazendo parte das expressões de religiosidade do povo e que, normalmente, não seguem as ritualísticas oficiais. Nesse caso citam-se as romarias e as Folias de Reis, quando os próprios devotos organizam e participam das festividades.

A dupla face das modalidades festivas religiosas decorre do fato de que os homens realizam essas festas em torno de personagens santificados oficialmente pela instituição eclesial, tais como São Bento (21/03), Santa Clara (11/08), São Miguel (29/09) Santo Antônio (13/06) entre outros, e também à volta de figuras que o povo se encarregou de cultuar, e que não possuem referendo institucional para celebrá-los.

Carlos Rodrigues BRANDÃO, que estudou as festas religiosas no interior de diferentes estados brasileiros, destacou a importância desses momentos de reunião coletiva para a vida daqueles que as realizam e que delas participam. Observa o autor que a festa é “o lugar simbólico onde cerimonialmente separam-se o que deve ser festejado, e aquilo que deve ser resgatado da coisa do símbolo, posto em evidência de tempos em tempos, comemorando, celebrando”²⁵.

O antropólogo categoriza a festa em 3 dimensões: como “uma fala, uma memória e uma mensagem”; sendo que se encaminha para um lugar e um tempo

²⁵ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A cultura na rua**. Campinas São Paulo. Editora Papirus. 1989, p.08 (a).

simbólico, tentando fazer sobressair algo, através da comemoração. BRANDÃO parte do princípio de que a festa incorpora os mesmos sujeitos, os mesmos objetos e a mesma estrutura das relações de uma comunidade, transfigurando-a, porque ela abarca diversos objetivos entre os seus participantes: cumprir uma obrigação social, diversão, identidade, devoção, passatempo ou ainda a proximidade de outras pessoas. Segundo ele, “a festa se apossa da rotina e não a rompe, mas excede sua lógica, e é nisso que ela força às pessoas ao breve ofício ritual da transgressão”²⁶.

Para o autor, as festas são cheias de falas e gestos, que se contrapõem com a realização de rituais obrigatórios, pois nelas se cruzam crenças, risos, valores e comércio. Ainda de acordo com o autor, elas são “uma bricolagem de ritos, folguedos e festejos de devoção e de pura e simples diversão”²⁷.

Segundo BRANDÃO, não há sistema cultural tão polissemicamente rico e diferenciado de símbolos e significados como os criados pela Igreja Católica. No entanto, apesar de suas especificidades, cada grupo social pode apropriá-los de diferentes formas, de acordo com seu capital cultural.

Em *A cultura na rua*²⁸ o autor caracteriza o objeto “festa”, afirmando que ele é um elemento constante no cotidiano dos homens, sendo realizado por inúmeros motivos, sofrendo, porém, variações quanto ao grau de importância, cujo parâmetro de referência é estabelecido de acordo com as diversidades culturais da sociedade em que ela é comemorada. Para exemplificar sua afirmação, o autor faz menção às festas realizadas em espaço urbano ou rural.

Em *O Divino, o Santo e a Senhor*, encontramos a descrição da forma processual da sequência de três festejos anuais estudados pelo autor, Festa do

²⁶ Idem, p.13

²⁷ Ibid, p. 13.

²⁸ Ibid, p. 14.

Divino, Festa a Nossa Senhora do Rosário e a Festa de São Benedito, categorizados por BRANDÃO como “rituais de caráter religioso e folclórico”²⁹ em função dos rituais realizados durante tais festejos que agregam costumes locais.

N. CANCLINI apresenta a festa como “a totalidade da vida de cada comunidade”, destacando a organização econômica desta, bem como suas estruturas culturais e as suas relações políticas”³⁰.

O autor salienta que, embora ela não seja uma referência contínua em todas as comunidades, mesmo assim, não pode ser colocada num lugar oposto ao cotidiano porque dele faz parte, em maior ou menor proporção. De acordo com CANCLINI, duas são as origens para o evento festivo: uma por iniciativa popular, despontando como movimento de unificação comunitária, para celebrar acontecimentos ou crenças surgidos em sua experiência cotidiana, com a natureza ou com outros homens; e a outra, quando nasce do poder cultural, ou seja, imposta para comandar a representação das suas condições materiais de vida.

O autor diz que a festa não pode ser vista como o lugar da subversão da ordem. Também não é uma expressão igualitária entre os participantes, ou se, eventualmente consegue sê-la, ela é somente de maneira fragmentada, pois não é apenas um momento de unificação coletiva porque nelas as diferenças sociais e econômicas se repetem.

Para Mary Del PRIORE, que estudou as comemorações festivas desenvolvidas no Brasil colonial, esse conagração pode ser apresentado como suporte para a criatividade da comunidade, devido aos esforços coletivos

²⁹ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O Divino, o Santo e a Senhora**. Rio de Janeiro. Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro. 1978, p. 15 (b).

³⁰ CANCLINI, N.G. **As culturas populares no capitalismo**. São Paulo. Editora Brasiliense. 1983. p.54.

presentes em sua realização. A autora se manifestou na perspectiva teórica, quando afirmou que estudar o tema em questão

obriga os historiadores a refletir sobre as abordagens metodológicas que lhes permitem investigar a ‘cultura do povo’. E ainda mais, faz com que estudem melhor o próprio folclore, este domínio do conhecimento coletivo que é também uma realidade concreta e dinâmica em constante readaptação às novas formas assumidas pela sociedade brasileira³¹.

Nessa direção, para a historiadora, a festa tem seu aspecto lúdico no momento em que há a manifestação de sentimentos que podem “ocultar” a rotina, revelando o poder instituído por meio de um simbolismo rico de significados.

De acordo com a autora, as festas, além de seu aspecto religioso, simbólico ou político, também cumprem uma função social, pois

elas servem de enxutórios à violência contida e às paixões, enquanto queimam o excesso de energia das comunidades. A alegria da festa ajuda as populações a suportar o trabalho, o perigo e a exploração, mas reafirma, igualmente, laços de solidariedade ou permite aos indivíduos marcar suas especificidades e diferenças, permite às crianças, aos jovens, aos espectadores e atores da festa introjetar valores e normas da vida coletiva, partilhar sentimentos coletivos e conhecimentos comunitários³².

Martha ABREU, referindo-se ao trabalho de PRIORE, diz que a autora

analisou as festas coloniais como expressão teatral de uma organização social, procurando focalizar a participação dos diferentes atores, segmentos da elite, índios, populares, negros e escravos, o que tornou seu significado bastante multifacetado e dinâmico, podendo ser um espaço de solidariedade, alegria, prazer,

³¹ PRIORE, Mary Del. **Festas e Utopias no Brasil Colonial**. São Paulo. Editora Brasiliense. 1994, p.10.

³² Idem, p. 13.

inversão, criatividade, troca cultural e, controle e manutenção dos privilégios e hierarquias³³.

Alexandre Mello Moraes FILHO, apresentou os momentos de participação de diferentes grupos étnicos nas festas religiosas realizadas no Brasil, desde a colonização, como o embrião do que ele concebia sendo a nossa identidade nacional, expressa em termos raciais (sic). Via como positiva a presença de mestiços e caboclos no compartilhamento do mesmo momento, gerando nelas um fabuloso “caldeamento estético”³⁴.

No Brasil, ao longo de sua trajetória histórica, “sempre havia festas, todo o tempo, por toda a parte e por todos os motivos”³⁵. Contudo, segundo BRANDÃO, em sua grande maioria, as festas religiosas aconteceram (e ainda acontecem) para homenagear um santo padroeiro de uma cidade, de uma região ou de um país. O autor afirma que o interesse pelo fenômeno ‘festa de santo’ ressurgiu recentemente a partir de novos contatos dos cientistas sociais com as práticas e sistemas de representações do campo religioso, sendo definido como exemplo de religiosidade do povo³⁶.

A participação em festas religiosas durante o período colonial brasileiro era impositiva, não apenas aos portugueses, mas a toda a população, porque elas faziam parte das obrigações dos católicos, que deveriam, entre outras coisas, “guardar domingos e festas de guarda”, e dentre elas estão as festividades do santo padroeiro.

³³ ABREU, Martha. **O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900**. Rio de Janeiro. Editora Nova Fronteira. 1999 (a). José Ramos Tinhorão indica que a primeira festa realizada em solo religioso depois da chegada dos portugueses foi após a 1ª missa no dia 1 de maio de 1500.

³⁴ Idem, p. 154.

³⁵ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Op. cit, p.08 (b).

³⁶ Idem, p. 15.

A perspectiva de algumas pessoas atingirem a condição de santo(a) se construiu concomitantemente com a formação da Igreja Católica. Jacques LE GOFF observa que “a memória cristã se manifesta sobretudo na comemoração de Cristo, porém, em um nível mais popular cristalizou-se nos santos e nos mortos”³⁷. Isso é decorrente porque na interpretação de muitos indivíduos, embora os santos tenham pisado o caminho dos homens e vivido seus sentimentos, eles ultrapassaram esse quadro de sua capacidade imediata e foram investidos de um poder que lhes permitiu chegar ao transcendente.

Muitas pessoas vêem no santo(a) um ‘ser’ por meio do qual se estabelece um contato entre dois mundos, o natural(terra) e o sobrenatural(céu), sendo solicitado como auxiliador na obtenção de proteção em momentos de dificuldades. Nesse sentido, a santidade se constitui na idéia de ligação terreno-celestial, porque sua condição é “de se constituir em um elemento integrador, um escudo contra os males, a quem as pessoas que o reconhecem pedem a intermediação para com Deus nos casos de guerra, doença e misérias”³⁸.

Jacques LE GOFF fez alusão ao caráter mediador dos santos quando escreveu: “Um contato entre o céu e a terra. É acima de tudo, um morto excepcional, testemunho da “carne impassível” e cujo culto se desenvolve em torno do seu corpo, de seu túmulo e da suas relíquias. É também o homem das mediações bem sucedidas, um apoio para a Igreja e um exemplo para os fiéis”³⁹.

José Carlos PEREIRA⁴⁰ destaca a característica da fidelidade na devoção, ou seja, o pacto entre o santo e o devoto produzido por meio de uma

³⁷ LE GOFF, Jacques. **Memória**. In: **História e Memória**. Campinas São Paulo. Editora da UNICAMP. 2003, p. 441(a).

³⁸ VAUCHEZ, A. **Santidade**. Enciclopédia Einaudi. Lisboa. Impresna Nacional/Casa da Moeda.1987, p.292.

³⁹ LE GOFF, Jacques. **homem medieval**. Lisboa. Editora Presença. 1989, p.24 (b).

⁴⁰ PEREIRA, José Carlos. **A Linguagem do Corpo na Devoção Popular do Catolicismo**. Revista de Estudos da Religião, N.3, 2003, p.67-98, p. 68.

verticalidade imaginária. O autor diz que essa relação está inserida numa “economia das trocas de bens simbólicos” porque ambas as partes “têm” uma obrigação a cumprir: o santo em atender o pedido feito pelo devoto, e o devoto através da oração e da promessa feita ao santo.

Riolando AZZI afirma que “a devoção ao Santo constitui para o fiel uma garantia do auxílio celeste para suas necessidades. A lealdade ao Santo se manifesta, sobretudo no exato cumprimento das promessas feitas”⁴¹.

Do ponto de vista da Igreja Católica, os santos(as) são personagens que devem servir de modelo para os homens, sendo dignos de serem cultuados e imitados em sua vivência.

De acordo com Vera Irene JURKEVICS,

no catolicismo, esta condição – a de ser santo – é qualificada como uma distinção atribuída pela Igreja, por meio de um processo de canonização, somente àqueles que se destacaram, pela realização de milagres e por seu exemplo de vida cristã. Para a hierarquia clerical, apenas os beatificados, em menor grau, e os canonizados, em sua plenitude, podem ser reverenciados ou mencionados como santos⁴².

A santidade feminina, entretanto, não se construiu com a mesma intensidade que a masculina. Carolina Coelho FORTES indica o século XIII como o “boom” da santidade feminina, já que um quarto dos cristãos desse século que atingiram a santidade foram mulheres, provavelmente a porcentagem mais alta do período da Idade Média”⁴³. De acordo com a autora,

⁴¹ AZZI, Riolando. **A Espiritualidade Popular no Brasil: um enfoque histórico**. In: Grande Sinal – Revista de Espiritualidade, Ano XLVIII – 1994/3, p. 296 (a).

⁴² JURKEVICS, Vera Irene. **Os Santos da Igreja e os Santos do Povo: devoções e manifestações de religiosidade popular**. Tese de Doutorado. UFPR. 2004, p. 19.

⁴³ FORTES, Carolina Coelho. **Os mártires na Legenda Áurea: a reinvenção de um tema antigo em um texto medieval**. In: **Memória & Festa**/organizadores Fábio de Souza Lessa e Regina Maria da Cunha Bustamante. Rio de Janeiro. Editora Mauad. 2005, p. 376.

o reconhecimento das mulheres como santas ou, mais ainda, a falta destas, revela traços misóginos típicos da cultura e sociedades medievais. Enquanto a maioria dos teólogos medievais concebia uma igualdade teórica entre homens e mulheres em sua capacidade de serem salvos, quase uniformemente estes viam os homens como mais capacitados a praticar as virtudes necessárias para a salvação⁴⁴.

Todavia Sant'Ana, objeto de estudo em questão, não tem sua santidade consubstanciada nas primeiras tipologias santorais estabelecidas pela Igreja Católica, uma vez que os critérios para atingir essa condição foram se sobrepondo uns aos outros com o passar dos séculos⁴⁵. Em 1º de maio de 1584, data em que seu culto foi oficializado, era em torno de um modelo de vida que se chegava a essa condição. Nesse momento era importante o exemplo de virtude e vida cristã do candidato a santo(a), com o objetivo de moldar um “propósito moral” a ser seguido e imitado.

Para buscar referências em torno da santificação de Sant'Ana, recorreu-se a dois grupos de autores: o primeiro, daqueles que estão envolvidos com a instituição religiosa, direta ou indiretamente, que são: Ascânio BRANDÃO, com a obra “Sant'Ana: a mãe da mãe de Deus”, Joseph LLIGADAS, com a obra “Santa Ana e São Joaquim” e Maria Tereza NEWMANN, através da publicação “A vida de Sant'Ana e a mulher moderna”. A escolha desses autores se justifica porque são poucos os historiadores que escreveram sobre Sant'Ana. Tais obras, no entanto, refletem uma ou diversas maneiras de ver sua trajetória de vida e também do seu culto.

Do segundo grupo fazem parte dois historiadores: Maria Beatriz de Mello e SOUZA e Luiz MOTT, cujas publicações trazem elementos em que pessoas evidenciam aspectos da devoção a Sant'Ana em território brasileiro.

⁴⁴ Idem, p. 375.

⁴⁵ Os critérios foram: mártir, confessor, anacoretas, santo-nobre, santo-religioso.

Para tratar da Festa de Sant'Ana, recorreu-se a fontes manuscritas oficiais: o Livro Tombo da Catedral, livros de registros da Cúria Diocesana, Livros de Batismos e Casamentos. Observou-se que as anotações foram elaboradas cronologicamente, informando as atividades desenvolvidas pelos párocos da matriz, sendo que as mais significativas, segundo o ponto de vista da Igreja, recebiam maior ênfase.

De tais fontes foram extraídos elementos que permearam o momento festivo, tais como, as deliberações oficiais para que certos acontecimentos fossem realizados, aplicação dos resultados da festa, organização e participação de diferentes pessoas.

Ainda nessa perspectiva, das fontes produzidas pelo segmento eclesiástico, tivemos a sustentação do conjunto das publicações da REB - Revista Eclesiástica Brasileira. A variedade de temas nela abordados auxiliou na interpretação das manifestações da religiosidade do povo, como também contribuiu para delinear as tendências que balizam a construção desse modelo de religiosidade, perpassando pela história e trajetória da Igreja Católica no Brasil. Observando alguns textos e publicações dessa revista, percebeu-se que o seu elemento central é proporcionar a divulgação de referenciais que envolvem a doutrina católica.

Folhetos, orações, cânticos e ladainhas utilizados nos rituais religiosos também fizeram parte do núcleo documental, sendo tais fontes produzidas por indicação ou com o apoio dos representantes da Igreja que ocuparam a administração da paróquia em períodos específicos.

Diante desse conjunto de fontes, é possível verificar o predomínio do caráter religioso oficial, porque elas demonstram os interesses de uma instituição.

Ainda, nessa direção salienta-se que, embora o discurso religioso tenha um estatuto próprio, não se pode negar que seja uma elaboração de homens que vivem ou viveram numa configuração histórico-social determinada, embora carregando consigo um caráter ideológico.

A voz leiga foi buscada nos textos jornalísticos, publicados nos periódicos locais, os quais possibilitaram verificar a dinâmica da Festa de Sant'Ana. Tal caracterização foi conduzida a partir de crônicas, artigos e notas publicadas, pois as matérias versam sobre os programas organizados para o período festivo discriminado, as etapas do evento e seus desdobramentos.

Dessa forma, pode-se dizer que os exemplares do Jornal Diário dos Campos e também do Jornal da Manhã foram de fundamental importância para o presente trabalho, pois muitas das informações foram dali extraídas.

Os jornais, como produtores do discurso de uma época, possibilitaram a compreensão de múltiplos contextos que cercaram a cidade de Ponta Grossa durante o período de 1930-1961, pois através das suas informações cotidianas aspectos da cidade ficaram registrados.

Para Niltonci Batista CHAVES,

O Diário dos Campos nasceu na fase em que a cidade vivia a grande euforia provocada por seu acelerado processo de urbanização. Uma nova ordem acompanhou tal mudança, definindo comportamentos, espaços, normas e regras no conjunto social.(...) Nesta nova ordem, estruturada em comportamentos e práticas específicas vinculadas as exigências da modernidade capitalista, emerge a opinião pública compreendida aqui como o espaço apropriado para a solidificação dos valores burgueses então em ascensão (...) Ao longo da primeira metade do século XX, sem concorrentes e tratando cotidianamente das mais diversas questões locais, o jornal consolidou sua posição como um dos principais formadores de opiniões da cidade⁴⁶.

⁴⁶ CHAVES, Niltonci Batista. **A “Cidade Civilizada”: cultura, lazer e sociabilidade em Ponta Grossa no início do século XX.** In: DITZEL, Carmencita de H. Mello & SAHR Cicilian L. (orgs). **Espaço e Cultura: Ponta Grossa.** Ponta Grossa. Editora da UEPG. 2001, p. 66-7.

O estudo de algumas imagens fotográficas mostra quais foram as representações criadas nessas comemorações religiosas naquele contexto histórico. Dessa forma, foi de grande valor para o desenvolvimento do trabalho o material visual que retrata aspectos da festa em questão, ou elementos a ela relacionados. Vale ressaltar que algumas das imagens que fazem parte desse trabalho foram utilizadas como ilustração e não como fonte.

Uma leitura do social foi buscada na oralidade, quando personagens que foram protagonistas de uma história saíram do anonimato, cujas informações não estão guardadas em arquivos “oficiais”, mas sim na memória e na trajetória e história de vida de pessoas ditas “comuns”.

Dessa forma, o objeto de estudo também foi desvendado com a realização de 08 entrevistas, realizadas na própria casa dos entrevistados, a partir de um roteiro estabelecido previamente, que serviu como ponto de partida, pois o trabalho foi marcado por lembranças lúdicas de algumas pessoas que relembrou momentos de suas vidas.

Os entrevistados foram selecionados tendo como pressuposto sua participação no evento, pois assim trariam informações que poderiam ser somadas ou, ainda, cruzadas com outras encontradas em diversas tipologias de fonte.

Assim, foi através da voz dos entrevistados que a festa ganhou “mais vida”, pois cada um dos depoimentos de “pessoas comuns” permitiu recontar sua história, como também de uma comunidade e de uma sociedade. Essa história, feita pelo povo, torna-se importante a partir do momento em que tais segmentos sociais foram responsáveis pela tomada de decisões na própria organização do evento, não sendo mero coadjuvante do processo.

Resultado de longas conversas com homens e mulheres que participaram dos festejos das mais distintas formas, revelaram diversificados olhares a

respeito do evento, sendo que em alguns momentos da entrevista seus olhos ficavam mais brilhantes e, muitas vezes, enchiam-se de lágrimas, evidenciando gestos e expressões carregados de emoções, demonstrando uma certa nostalgia de um tempo que se foi.

O trabalho ficou dividido em quatro capítulos: no primeiro capítulo, denominado *Religiosidade no Novo Mundo*, a preocupação centrou-se nos elementos que contribuíram para a edificação e consolidação da religiosidade trazida pelos portugueses ao Brasil, bem como sua receptividade, os elementos de permanências, as apropriações, criações e mutações pelas quais as manifestações religiosas passaram em solo nacional nos primeiros séculos de sua história. Destarte preocupou-se em mostrar a convivência de diferentes formas dessas experiências religiosas que, ora eram aceitas pelos representantes do clero, ora eram reprimidas. Todavia, verificou-se que a tentativa de mudanças significativas no que se refere a manifestações religiosas se deu a partir do final do século XIX, quando o processo de “romanização”, estabelecido pela própria Igreja, começou a ser aplicado. A partir desse momento, o clero passou a atuar de forma mais direta nas “coisas” da Igreja, especialmente nas manifestações festivas.

Na segunda parte do capítulo, o enfoque se dirigiu a registrar como esse tema foi incorporado pela academia, principalmente pela história, os caminhos percorridos por aqueles que sobre ele se debruçaram.

No capítulo dois, intitulado *Sant’Ana: Mãe, Santa e Padroeira* buscou-se registrar a trajetória da santidade de Sant’Ana que possui o aval institucional para ser comemorada. A partir de alguns dados biográficos, seguidos de algumas circunstâncias de sua vida e de posterior reconhecimento de sua santidade, o capítulo prossegue destacando alguns de seus seguidores que divulgaram o seu nome em terras longínquas e, para quais invocações ela é indicada.

Na segunda parte do capítulo, mostra-se como a devoção a Sant'Ana chegou a Ponta Grossa e quais foram os elementos que conduziram à efetivação dessa devoção, bem como sua divulgação entre os moradores da região.

No terceiro capítulo, chamado *Muita reza, pouca festa*, é o momento do trabalho no qual aparece a narrativa dos rituais sagrados estabelecidos pela Igreja e presentes no período festivo – novenas, missa e procissão. Tais celebrações que aconteceram sob o controle clerical, dentro e fora do templo, porém organizadas por leigos denominados de festeiros. Nesse momento da festividade os homens entravam em contato de maneira institucionalizada com o sagrado, muito embora ele esteja presente em todos os momentos da organização da comemoração.

No quarto e último capítulo, denominado *O momento do riso e da diversão*, faz-se referência a outras três etapas da festividade – quermesse, cavalhadas e o baile, que nesse trabalho são classificadas como profanas. A primeira, embora classificada dessa forma, contava com a participação dos religiosos, característica essa que não estava presente nas outras duas etapas. Esses momentos da festividade eram regidos pela informalidade e descontração, prevalecendo o divertimento.

Contudo, em nenhum momento do presente trabalho se pretendeu esgotar o tema, pelo contrário, espera-se que ele sirva de ponto de partida para outros.

CAPÍTULO 1 - Religiosidade no Novo Mundo

1.1 1500 – Nasce um “país” católico.

Pensar a respeito das manifestações de religiosidade em território brasileiro é percorrer um caminho ambíguo e polêmico. Tal constatação é decorrente das distintas interpretações apresentadas pelos pesquisadores que enfocam a temática. A diversidade de opiniões aparece porque as expressões de fé não são vistas apenas como encontro com o sobrenatural, mas se encaminham para representações sócio-culturais de uma região ou de uma comunidade.

Carlos Rodrigues BRANDÃO, um dos autores que aborda o tema, salienta que “ele se constitui numa verdadeira cultura, no sentido antropológico do termo, expressando-se por um conjunto de crenças, de rituais e de formas de organização peculiares”⁴⁷.

Partindo da assertiva do autor, há a necessidade de se perceber quais são os pólos aglutinadores das manifestações populares, e quais as expressões ritualísticas próprias e espontâneas que se desencadearam em cada lugar. Para BRANDÃO, no entanto, “não é muito fácil demarcar seus limites, muito embora numerosos esforços tipológicos já tenham sido realizados”⁴⁸.

Em 1979, Gunter Paulo SUSS escreveu que o tema das diferentes práticas do catolicismo “não só é debatido no Brasil, na América Latina ou no hemisfério sul, mas se tornou um assunto mundial sob o aspecto da propagação da Igreja Católica”⁴⁹.

⁴⁷ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Religiosidade popular e Misticismo no Brasil**. São Paulo. Editora Paulinas. 1984. p. 26 (d).

⁴⁸ Idem, p. 23.

⁴⁹ SUSS, Gunter Paulo. **Catolicismo popular no Brasil**. São Paulo. Editora Loyola. 1979, p. 17.

Por outro lado, o catolicismo levado a efeito pelo povo é um campo de discussão que também está presente na esfera eclesiástica, sendo, nesse caso, identificado como parte de um problema pastoral. Contudo, quando observado por aqueles que o realizam, não é visto como motivo de questionamento, pois nele os praticantes encontram uma lógica de religiosidade que possui uma racionalidade própria que, muitas vezes, só pode ser compreendida como expressão de fé a partir do contexto específico que a produziu.

O ponto de partida para diferentes manifestações religiosas em território brasileiro é datado de 1500, com a chegada do colonizador português, que ao ocupar a nova terra trouxe consigo sua doutrina e cultura religiosa. Sobre esse aspecto, Oscar de Figueiredo LUSTOSA destaca:

Pelo que vimos do clero, concluímos, naturalmente, que, em métodos de pastoral, transportar-se-ia, pura e simplesmente, o que se fazia em Portugal e na Europa: na linha das normas do Concílio de Trento, a *pregação* nos moldes do *Catecismo* que fora redigido para auxílio aos párocos, deveria ter um lugar de destaque. Na realidade, porém, o catolicismo no Brasil terá como dominante a *sacramentalização* em massa, o *devocionismo*, envolvente e supersticioso. A catequese, tanto para adultos como para crianças e escravos, realizada como obrigação, não podia fugir às fórmulas feitas e aprendidas mecanicamente⁵⁰.

A respeito da marca de oficialidade da religião implantada no Brasil pelos colonizadores Riolando AZZI afirma que:

A primeira característica a ser assinalada na implantação da Igreja e da religião católica no Brasil é o seu caráter oficial. A preocupação maior, por conseguinte, dirigia-se às expressões públicas da fé. As práticas religiosas eram impostas por lei, e nenhum súdito da Coroa podia se furtar a elas. Autoridades civis e eclesiásticas se uniam no empenho por essa manifestação pública e oficial da religião.

⁵⁰ LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **Presença da Igreja no Brasil**. In: Vários. **A Religião do Povo**. São Paulo. Editora Paulinas. 1978, 24-43. p.29.

As principais expressões do culto envolvidas pela obrigatoriedade eram as seguintes; a assistência à missa aos domingos e festas de preceito; a confissão e a comunhão anual na época da Páscoa (desobriga); as abstinências e jejuns nos dias prescritos; a participação em determinadas procissões⁵¹.

No princípio, o projeto colonial foi apresentado pelos lusos como uma ‘obra divina’, e a conversão dos gentios, a ser realizada pela ação missionária da Igreja, estaria apoiada pelo Estado que, nesse caso específico, não pode ser aceito somente como uma dominação religiosa, mas também política, social, cultural e linguística.

A religiosidade portuguesa que para cá foi trazida se encontra embasada na tradição medieval e, embora ainda não estivesse inserida na reforma tridentina, trouxe marcas da conquista como: cruz, ermidas, oratórios e capelas que, aos poucos, foram se modificando, como forma e expressão, sendo recriadas, fazendo surgir novas maneiras na relação com o sagrado, quando foram construídos sistemas simbólicos de religiosidade singulares, a partir de especificidades locais, que atuaram de forma direta no comportamento do habitante do novo mundo.

Com o passar do tempo, algumas manifestações religiosas praticadas no Brasil revelaram sua desvinculação da ortodoxia, do ponto de vista teológico, tornando-se independentes, gerando expressões de fé, com pouco controle por parte da Igreja, na qual predominava a espontaneidade e a autonomia. Nesse sentido, Carlos Rodrigues BRANDÃO afirma que “o próprio indivíduo era ‘dono’ do seu mundo religioso”⁵². Diante disso, nos primeiros séculos de sua ocupação, duas práticas de catolicismo poderiam ser percebidas no Brasil: do clero e a dos fiéis.

⁵¹ AZZI, Riolando. **Formação Histórica do Catolicismo Popular Brasileiro**. In: Vários, **A Religião do Povo**. São Paulo. Editora Paulinas. 1978. p 44-71, p.48 (b).

⁵² BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Op. cit., p. 26(d).

Nessa mesma linha interpretativa de BRANDÃO, Riolando AZZI escreveu que “foi dentro do catolicismo como religião oficial que surgiu o catolicismo popular brasileiro, e este constitui uma expressão de religião autônoma, mas dependente”⁵³.

Marilena CHAUI, que analisou perspectivas da cultura brasileira enfocando as manifestações religiosas nesse viés, caracterizou-as como “extra-oficiais, isto é, fora do controle eclesial, praticadas por leigos, em oposição à religiosidade clerical”⁵⁴.

Tal desdobramento se deu mesmo quando a Igreja buscava “proceder como única portadora da cultura religiosa para os habitantes da nova terra, através do clero diocesano, dos religiosos e, especialmente dos jesuítas com os seus colégios e seminários”⁵⁵.

As novas maneiras de “viver” a religião tiveram suas raízes assentadas no cotidiano do mundo rural, predominantes naquele momento histórico. Na visão de Laura de Mello e SOUZA, ela se formou a partir de três perspectivas: da religiosidade nativa indígena, da africana transmigrada, e dos imigrantes. A essa assimilação a autora chamou de “heterodoxia religiosa”⁵⁶ porque os traços católicos, negros e indígenas se mesclaram na colônia, teceram uma religião sincrética e especialmente colonial.

Diante disso, pode-se dizer que esse modelo de experiência religiosa desencadeada em território colonial brasileiro é identificado à vivência da fé católica, proveniente da apropriação e integração de ritos de outras experiências religiosas, foram elementos preponderantes no momento de ligação com o

⁵³ AZZI, Riolando. Op cit. p. 44 (b).

⁵⁴ CHAUI, Marilena. **Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil**. 6ª. Ed. São Paulo. Editora Brasiliense. 1994.

⁵⁵ LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Op. cit p. 27.

⁵⁶ SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**. São Paulo. Editora Companhia das Letras. 1987, p.97.

transcendental. J. DELUMEAU, quando escreveu a respeito da religiosidade popular, indicou que o núcleo dessa (re)criação se encontra no período medieval e que sua formação foi resultado do momento em que a Igreja aceitou o sincretismo pagão-católico⁵⁷.

Michel VOVELLE, complementando a afirmação de DELUMEAU salienta que:

as formações dessas novas experiências religiosas não podem ser vistas apenas como uma realidade imóvel e residual cujo núcleo seria outra religião vinda do paganismo e conservada no mundo rural, mas que ela também inclui outras formas de assimilação ou de contaminação da crença mas é, sobretudo uma nova leitura do cristianismo pós-tridentino, somando as formas de criatividade presente no imaginário dos homens⁵⁸.

O autor, ao caracterizar esse modelo de catolicismo como “popular”, afirma tratar-se de uma veneração informal, na medida em que não foi patrocinada ou controlada pela Igreja institucionalizada, mas sim por manifestar afetividades subjetivas, pretendendo ligar o divino ao horizonte cotidiano do homem, buscando captar seu poder por meio de técnicas que ele mesmo inventa. A idéia de Michel VOVELLE em relação à vivência da religião vai ao encontro da opinião do Cardeal Antonio RIBEIRO que afirma: “o catolicismo popular é a maneira de sentir e viver, compreender e expressar o mistério de Deus e de Cristo por parte de nossos povos”⁵⁹.

A essa forma de experiência do catolicismo Carlos Rodrigues BRANDÃO atribui o nome de “característica emocional”, ou seja, para ele “o homem tem uma vivência muito profunda de seus aspectos não racionais com o ‘mistério

⁵⁷ DELUMEAU, J. In: VOVELLE, Michel. **Ideologias e Mentalidades**. São Paulo. Editora Brasiliense. 1987, p. 169.

⁵⁸ VOVELLE, Michel. **Ideologias e Mentalidades**. São Paulo. Editora Brasiliense. 1987, p. 167.

⁵⁹ RIBEIRO, Cardeal Antonio. In: *Jornal L'osservatore Romano*. São Paulo. 14 mai. 1989, p.2.

tremendo e fascinante’. Além disso, é mais um ‘sedativo’ dos problemas diários do que uma ‘problematização’ de atitudes”⁶⁰.

Já na visão dos clérigos, essa modalidade de experiência religiosa era repleta de paganismos, superstições, crendices e imperfeições, porque o catolicismo havia se mesclado com elementos que lhes eram estranhos. BRANDÃO cita as conotações apresentadas, por parte da Igreja, para esse desvirtuamento religioso: “sem poder, pobre, leigo, sem cultura, não reconhecido criativamente, próximo à vida, que se contrapõe ao que ele chama de catolicismo oficial visto como: poderoso, rico, clerical, instruído, criativamente dominante e abstrato”⁶¹.

Essa nova perspectiva de religiosidade desenvolvida em solo colonial tem na espontaneidade sua especificidade, bem como a independência em relação à religião pregada e ensinada por parte do clero oficial, podendo ser vista como um produto próprio daquilo que é recebido e praticado por indivíduos e grupos. Tal abertura para o surgimento de novas práticas religiosas foi possível devido à fragilidade da hierarquia eclesiástica brasileira, que deixou lacunas para que isso acontecesse, permitindo que uma simbologia religiosa caracteristicamente brasileira fosse desenvolvida, que, na análise de Laura de Mello e SOUZA, foi “uma complexa fusão de crenças e de práticas, teoricamente batizada de cristianismo mas praticamente desviada dele”⁶².

Outro elemento que contribuiu para a configuração de novas práticas religiosas, que fez com que os moradores da colônia ficassem distantes da doutrina oficial, foi o pequeno número de representantes do clero que para cá vieram, fazendo com que habitantes de muitas regiões ficassem sem apoio, ensinamento e orientação religiosa. Para BRANDÃO, “a estrutura de garantia da

⁶⁰ BRANDÃO Carlos Rodrigues. Op. cit., p. 26 (d).

⁶¹ Idem, p. 25.

⁶² SOUZA, Laura de Mello e. Op. cit., p. 91.

memória e do saber religioso é frágil porque ele depende inteiramente da atividade contínua de suas redes sociais”⁶³, e isso só seria conseguido se tivesse havido uma atuação mais direta dos componentes da instituição eclesiástica.

Muitos religiosos que aqui estiveram nesse período podem ser apresentados como despreparados quanto ao conhecimento específico da própria doutrina, sendo esse elemento reflexo da falta de um centro de direção, dotado de condição para coordená-los. Isso fez com que se gerasse dependência junto aos proprietários rurais em função de sua baixa condição econômica, sendo que essa relação que se formava lhes garantiria melhores condições de vida.

Outro dado que deve ser considerado nesse sentido, no que se refere à abertura concedida pelo clero para as questões religiosas, diz respeito à própria atuação da Igreja como instituição na região de Minas Gerais. De acordo com Maria Elisa BERTHOLO:

No século XVIII, surge uma nova fase do catolicismo no Brasil, o catolicismo mineiro. Ocupadas por uma população de portugueses e mamelucos oriundos de São Paulo, ávidos de ouro, as Minas Gerais despertaram o ‘espírito centralizador’ da Coroa Portuguesa, gerando uma situação religiosa diferente da ocorrida na zona litorânea. As ordens religiosas presentes no litoral, como franciscanos, carmelitas, beneditinos, capuchinhos e também os jesuítas que participaram fortemente de uma interiorização da missão evangelizadora, tiveram sua participação na evangelização de Minas vetada pela Coroa. Para assegurar-se das riquezas das minas, Portugal praticamente isolou a região deixando-a sem acesso ao mar, sem missionários nem catequese de índios, sem colégios de jesuítas nem conventos de frades, sem língua geral, sem cidades fixas e planejadas, sem estradas abertas, pois tudo tinha que escoar pelo estreito que levava à cidade do Rio de Janeiro, nada disso podia passar ao norte⁶⁴.

⁶³ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular**. São Paulo. Editora Brasiliense. 1986, p. 165 (e).

⁶⁴ BERTHOLO, Maria Elisa Carvalho. **Uma Presença Tardia: Raízes Históricas da Rede Paroquial Brasileira**. In. Revista Mestr. História, Vassouras, V.3, 2000, p. 251-2.

Desta feita, para a autora, essa situação peculiar foi terreno próprio para um movimento religioso não clerical, impulsionado pelos ermitões que, distanciados do luxo e da vida vã, propagavam a fé através das confrarias.

Todavia, apesar das diversificadas maneiras de incorporação das práticas religiosas criadas por parte dos moradores da colônia, constata-se que os elementos doutrinários da ortodoxia católica não foram totalmente excluídos pelos habitantes do novo mundo, pois eles continuaram sendo referência de religiosidade, muito embora, em grande parte, as manifestações de fé fossem subjetivas, sendo realizadas em solo privado e sem a intermediação do sacerdote.

Essa referência pôde ser verificada no momento da realização do contato com o transcendental, pois não havia necessidade de se estar num espaço santo, ou seja, num templo, para e estabelecê-la. A materialização dessa ligação entre os dois mundos poderia acontecer de duas formas: a primeira, individual, por meio das orações, novenas e penitências; e a segunda, coletiva, através da participação em romarias, procissões e festas de santos.

Apesar das referências de pluralismo quanto às experiências de religiosidade durante o Brasil colonial, pode-se verificar a presença de alguns aspectos comuns nas práticas religiosas desenvolvidas pelos fiéis do novo continente. Pedro A. de OLIVEIRA indica dois elementos. Como primeiro ponto, o autor faz menção à perspectiva sacramental da religião, que foi construída numa visão de sacralização da realidade, na qual de Deus e dos demais elementos sobrenaturais se manifestavam de modo imediato no mundo e na história humana. Essa perspectiva acontecia porque, embora os fiéis agissem de forma mais livre em sua prática religiosa, continuava prevalecendo sua dependência e submissão aos ministros da Igreja no momento de receber os sacramentos, havendo a necessidade de contar com a presença de um representante da Igreja como intermediador do sagrado, pois tais sacramentos

não poderiam ser concedidos por leigos. Nas localidades mais distantes, nas quais os religiosos não estivessem presentes de forma seguida, haveria a necessidade de esperá-los para obtê-los. Tal dependência por parte do fiel submete-o às normas da Igreja.

O segundo ponto indicado pelo autor que prevaleceu nas diferentes manifestações do catolicismo colonial foi seu núcleo evangélico. Nesse caso o texto bíblico continuou sendo ponto inicial de reflexão e norteador na conduta dos fiéis, mesmo que o contato mais direto com o conteúdo do livro fosse através de representações teatrais, realizadas durante o ano em momentos esporádicos, normalmente próximos à Semana Santa, festas natalinas, ou ainda, em algumas procissões. Pedro de A. OLIVEIRA afirma que nesses dois elementos expostos acima, a perspectiva sacramental e o núcleo evangélico são considerados como os sustentáculos do catolicismo oficial, apesar dos sistemas aculturados da fé.

Gunter Paulo SUSS acrescenta que:

torna-se nítida a existência de manifestações de diferentes formas do catolicismo em território colonial que embora sendo manifestações independentes estão inter-relacionados através do sistema sacramental, podendo apresentar um duplo significado: um oficial, clerical, ortodoxo e outro extra-oficial, do povo, supersticioso, mas igualmente lógico⁶⁵.

Apesar de diferentes expressões da religiosidade do povo, é possível verificar a importância concedida por parte dos fiéis à categoria devocional que tinha nos santos um lugar de destaque em suas vidas⁶⁶.

⁶⁵ SUSS, Gunter Paulo. Op. cit, p.43.

⁶⁶ Encontramos nos representantes da ordem religiosa de Cluny a preocupação com a integração na liturgia da Igreja do culto aos santos, o qual inicialmente se desdobrava fora do controle restrito da Igreja, passando posteriormente a ser organizado através das festas litúrgicas e sua incorporação ao calendário anual eclesiástico.

Na devoção predomina uma relação entre devoto e santo por meio da promessa. O antropólogo Carlos Rodrigues BRANDÃO escreveu a respeito dessa perspectiva: “a promessa feita ao santo é um dos recursos mais costumeiros da manipulação católica do sagrado, é a troca de serviços entre o fiel e a divindade mediadora, é um contrato, onde o fiel se reconhece devedor”⁶⁷.

Zeny ROSENDAHL nos diz que “a prática religiosa de ‘fazer’ e ‘pagar’ promessas constitui uma devoção tradicional e bastante comum no espaço sagrado dos santuários católicos”⁶⁸.

Os santos são identificados como os companheiros mais próximos dos fiéis na ligação com o sagrado, estabelecendo relações diretas de intimidade com o sobrenatural, sendo essa forma de contato denominada por N. BAKKER de “religiosidade vertical”⁶⁹.

Nesse caso há o encaminhamento de uma relação mais íntima e protetora da religião, com uma função terapêutica, como afirma Carlos Rodrigues BRANDÃO, pois as orações e as formulações mágicas são buscadas face às resoluções de problemas imediatos e cotidianos.

Michel VOVELLE, citando MESLIN, destaca que “o fenômeno religioso se manifesta numa explosão de afetividades subjetivas religando o divino ao horizonte cotidiano do homem, ou seja, quando ele humaniza o deus para senti-lo mais próximo, e quando deseja captar seu poder através de técnicas que inventa”⁷⁰.

Essa forma de religiosidade, que tem como núcleo a devoção aos santos, foi chamada por Pedro de A. OLIVEIRA de “catolicismo privatizado”, pois não há o

⁶⁷ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Op cit., p. 191 (d).

⁶⁸ ROSENDAHL, Z. Op. cit., p. 61.

⁶⁹ BAKKER, N. **Romarias: questionamento a partir de uma pesquisa**. REB. V.34, fasc. 135, set/1974, p. 546.

⁷⁰ MESLIN, In: VOVELLE, Michel. Op cit., p. 159.

predomínio em celebrá-lo de modo comunitário. O autor apresenta um adágio popular para exemplificar tal afirmação: “Muita reza, pouca missa. Muito santo, pouco padre”⁷¹.

Outro elemento indicado pelo autor é quanto a sua abrangência pois aparecem

além dos santos canonizados pela Igreja, todas as denominações locais e titulares de Maria Santíssima, de Jesus, bem como santos locais e familiares. Uma criança assassinada com requintes de crueldade, uma pessoa morta tragicamente, ou um leproso que morre sem se queixar da vida, todos esses passam à categoria de santos, capazes de proteger e de alcançar graças para quem a eles recorre com fé⁷².

Nesse sentido se desenvolve uma relação direta entre o devoto e o santo, a qual foi denominada pelo autor como “contratual” e que assim descreve como:

Um contrato explícito ou tácito é feito entre o fiel e o santo, tendo em vista a obtenção de uma ‘graça’. A ‘graça’ é um benefício ou favor que os santos concedem a quem lhes pede. Geralmente a ‘graça’ tem caráter protetor: o santo oferece sua proteção sobrenatural em momentos de perigo. Por exemplo: diante de uma tempestade, invoca-se a proteção de Santa Bárbara; na hora do parto, invoca-se Nossa Senhora do Parto; na hora de uma viagem invoca-se São Cristóvão, para curar doenças de pele São Lázaro; para doenças da garganta, São Brás. E, assim por diante, poderiam ser enumerados muitos exemplos de situações nas quais se invocam santos especializados na concessão de ‘graças’ específicas. Por vezes, quando a ‘graça’ parece ser impossível aos homens, elas adquirem a dimensão de milagres, feitos extraordinários, mas, geralmente, não são mais do que um suplemento ao esforço humano na condução de suas tarefas.

Obtida a ‘graça’, está feita a parte do santo no contrato. Cabe agora ao fiel fazer sua parte: mostrar seu reconhecimento por meio de um ato de culto. A promessa deve ser ‘paga’, senão o fiel se torna um devedor do santo, correndo até o risco de não poder ir para o céu depois da morte, enquanto seu débito não for saldado⁷³.

⁷¹ OLIVEIRA, Pedro A. de. **O catolicismo do Povo**. In: Vários. **A Religião do Povo**. São Paulo. Editora Paulinas. 1984, p. 76 (a).

⁷² Idem, p.77.

⁷³ Ibid, p. 78.

A devoção aos santos esteve presente entre os portugueses que se instalaram no novo continente, fato esse evidenciado pelo grande número de capelas, altares, nichos e também imagens existentes no interior de suas casas⁷⁴. Esse modelo de catolicismo foi denominado por Gilberto FREIRE como “catolicismo doméstico”, caracterizado pelo seu caráter leigo e familiar porque o chefe da família, seus agregados ou quando muito, alguns moradores próximos reúnem-se para expressar a sua fé.

A importância do culto doméstico de tradição lusitana também foi ressaltada por Thales de AZEVEDO que diz:

O catolicismo brasileiro herdou da cultura portuguesa certa brandura, tolerância e maleabilidade que a exaltava, turbulenta e dura realidade que a região espanhola não conheceu. De um modo geral, e sem descer a detalhes de exceções, a vida religiosa dos católicos brasileiros reduz-se ao culto dos santos, padroeiros de suas cidades ou freguesias, ou protetores das suas lavouras, de suas profissões ou de suas pessoas – um culto em grande parte doméstico e que não se conforma muito estreitamente com o calendário oficial da Igreja, nem com as prescrições litúrgicas⁷⁵.

Fora da “cultura da Casa grande e senzala” a vida religiosa acontecia em torno da capela e igrejas onde eram realizadas as festas do calendário litúrgico.

O aspecto festivo da devoção foi um elemento relevante na manifestação desse modelo de religiosidade brasileira, sendo tolerado pelos padres, que não a viam com bons olhos devido às músicas e danças que se alternavam com os momentos de oração.

Nas palavras de João José REIS, citado por Martha ABREU, tais práticas religiosas

⁷⁴ Maria Beatriz de Mello SOUZA indica que Sant’Ana, objeto de referência do trabalho, ocupou entre os moradores da colônia o segundo lugar na preferência entre os santos de devoção. Op. cit., p.232.

⁷⁵ AZEVEDO, Thales. **Catolicismo no Brasil?**. Revista Vozes, Ano 63, N.2, fev 1969. P. 26-27.

seriam conhecidas como “catolicismo barroco”, o qual apresentava espetaculares manifestações externas de fé, expressas no empolgante culto aos santos e presentes nas pomposas missas, nos teatralizados funerais e procissões e nas concorridas e alegres festas religiosas. Uma religiosidade imaginativa presente através de incontáveis e diversificadas maneiras, com participação efetiva dos fiéis para sua realização numa relação em que os sentimentos estavam presentes, representados nas manifestações religiosas como as orações, procissões, novenas e romarias⁷⁶.

Nesse caso o viés introspectivo da religião ficaria relegado a um segundo plano, por serem esses momentos de reunião compartilhados por famílias, devotos, negros e estrangeiros que se uniam para festejar o “santo(a)”⁷⁷. Na abordagem de Augustin WERNET,

as festas e as manifestações religiosas constituíram uma forma de reunião social, verdadeira expressão comunitária, sobretudo nas regiões rurais, de engenhos e fazendas isoladas. O sagrado e o profano andavam unidos e juntos. As procissões e as festas religiosas quebravam a monotonia e a rotina diária, sendo na maior parte das vezes, uma das poucas oportunidades para o povo se distrair e divertir⁷⁸.

Eram instantes em que o divertimento e a oração caminhavam juntos, como uma forma de romper com o trabalho cotidiano. Esse enfoque se encaminha para a interpretação da festa na perspectiva de Gilberto FREIRE, que a apresenta como “elemento aglutinador da população no Brasil Colônia, vendo-o como manifestação de espontaneidade e sociabilidade de uma comunidade”⁷⁹.

O isolamento geográfico e o parco desenvolvimento de algumas regiões faziam com que essas expressões de religiosidade se transformassem também em espaços de sociabilidade servindo como estímulo à vida comunitária, pois eram

⁷⁶ ABREU, Martha. **Festas Religiosas no RJ: perspectivas de controle e tolerância no século XIX**. In: Estudos Históricos, RJ, V.7, N. 14, 1994, p.183-203 (b).

⁷⁷ A esse respeito ver: PRIORE, Mary Del. **Festas e Utopias no Brasil Colônia**. São Paulo. Editora Brasiliense. 1994.

⁷⁸ WERNET, Augustin. Op. cit., p. 24-5.

⁷⁹ FREIRE, Gilberto. Op. cit., p. 74.

momentos de descontração da religião, tendo nos próprios fiéis a autonomia e a criatividade para a realização do evento. Riolando AZZI também trilha por esse caminho, salientando o aspecto social da religiosidade escrevendo que:

Ao lado do seu aspecto de intimidade familiar, o catolicismo tradicional apresenta um aspecto festivo, de caráter nitidamente social.

A sociedade colonial era muito parca em vida social. Deste modo, as solenidades religiosas eram geralmente instrumento de socialização da comunidade. Nas festas religiosas as pessoas se reuniam, se encontravam, ostentavam sua posição social e seu poder econômico, e não raras vezes namoravam, criando assim os primeiros laços para uma futura vida familiar⁸⁰.

No espaço urbano ainda se pode evidenciar a importância das lideranças leigas nesse modelo de catolicismo, que se organizavam em irmandades e confrarias, podendo esses grupos serem responsabilizados pela construção de um modelo de prática religiosa que se realizava sem grandes intervenções dos representantes da Igreja, pois tais organizações dispunham de certa autonomia na elaboração das suas manifestações religiosas.

As irmandades eram associações de caráter local cuja finalidade era promover a devoção a um santo elevado à condição de padroeiro. Especialmente as festas por elas organizadas, que eram momentos significativos da vida de uma cidade ou de uma comunidade, por serem vistas como ponto máximo da irmandade. Mesmo quando os religiosos não estivessem presentes, a festa acontecia. Porém, quando o padre compunha o corpo desta ele passava à condição de convidado de honra ou de “festeiro”, tendo a atribuição de rezar a missa solene e ministrar sacramentos.

Essa modalidade de festa religiosa possuía a capacidade de fazer com que, por alguns dias, a comunidade saísse de sua rotina. J. DUVIGNAUD faz alusão a

⁸⁰ AZZI, Riolando. Op. cit., p. 51 (b).

essa perspectiva dizendo: “A festa é um período peculiar, apesar de inteiramente integrado à sociedade, período no qual a vida coletiva é extremamente intensa. Os fenômenos relativos ao sagrado e à religião correspondem a momentos de efervescência e de unanimidade”⁸¹.

Diante disso, pode-se afirmar que a religiosidade expressa por um grupo de devotos nos permite problematizar diferentes relações entre indivíduo, religião e sociedade, ao revelar aspectos culturais de uma época, de uma comunidade ou de uma região que possui em sua face religiosa uma importante expressão da vida social, sendo vista como ingrediente indispensável ao cumprimento da alimentação de sua vida espiritual.

Todavia, essa característica tende a mudar a partir da segunda metade do século XIX, quando representantes da Igreja passaram a adotar uma nova postura em relação às práticas de religiosidade, não só no Brasil, mas também em outros cantos do mundo.

Assim, a seguir, pretende-se mostrar quais foram as mudanças propostas pela Igreja Católica nesse momento.

1.2 A romanização: novas diretrizes para o catolicismo.

“Nem nos passa pela cabeça que o que chamamos de ‘catolicismo de antigamente’, isto é, aquele catolicismo caracterizado pela paróquia com a missa dominical cheia de gente, pelas associações pias, pelas festas do mês de maio e do padroeiro, pelas procissões e solenidades religiosas, pelo vigário de batina e dedicado exclusivamente para as atividades paroquiais, pela igreja cheia de imagens de santos, e pela ênfase na piedade e na moralidade, seja um catolicismo de constituição historicamente recente no Brasil”⁸².

⁸¹ DUVIGNAUD, J. **Festas e civilizações**. Rio de Janeiro. Editora Tempo Brasileiro. 1983, p 71.

⁸² OLIVEIRA, Pedro A de. Op cit. p. 72 (a).

Tais características apresentadas acima por Pedro A. de OLIVEIRA, fazem parte do que na história da Igreja ficou conhecido como ‘processo de romanização’, quando representantes eclesiásticos se reuniram no Concílio Vaticano I (1869-1870)⁸³ e criaram novas determinações para seus seguidores, buscando a universalização da doutrina católica.

A convocação do concílio se deu a partir do momento em que integrantes da hierarquia religiosa viram a necessidade de compreender as mudanças pelas quais a sociedade européia passava, sendo tais transformações o resultado do impacto das revoluções liberais que estariam colocando em xeque as formas de viver e pensar dos indivíduos.

A secularização, como foi chamado esse processo, na qual o homem rompeu com algumas amarras, ou seja, decretou sua autonomia perante a religião, é apresentada pelo Mons. Dr. Roberto M. ROXO da seguinte maneira:

A secularização é peculiar à modernidade. Seu início histórico é marcado pela rejeição de antigos estatutos de relacionamento Igreja-mundo que estendiam ao mundo a tutela eclesiástica. Foi assim que se manifestou a secularização no Iluminismo e na Revolução Francesa. Ganhando corpo, e passado o ranço anti-eclesiástico, a secularização tornou-se a auto-afirmação do mundo enquanto toma consciência de seus valores e de sua maioria política, social, cultural. Pode, por isso, ser traduzida como reivindicação da justa autonomia das realidades terrestres.⁸⁴

Diante dessa circunstância, a Igreja percebeu a necessidade de repensar sua postura perante a nova ordem, bem como se posicionar como instituição. Entretanto, um ponto estava claro dentro desse projeto católico conciliar: a Igreja

⁸³ No período da realização do Concílio Vaticano I o Brasil contava com 11 bispos sendo que nenhum deles participou das reuniões. In: OLIVEIRA, Pedro. **Catolicismo Popular e a romanização do catolicismo brasileiro**. REB, Vol 36, fasc 141, março/1976, p 139 (b).

⁸⁴ ROXO, Mons. Dr. Roberto M. **Religião, Religiosidade, Secularização**. In: VÁRIOS. **Religião do Povo**. São Paulo. Editora Paulinas. 1978, p. 106.

precisava recuperar o seu lugar na sociedade, pois sentia necessidade de resgatar a humanidade que estava se perdendo perante as transformações que ocorriam no chamado “mundo moderno”.

Embora as condições de vida fossem outras, foi no período medieval que a Igreja buscou os alicerces para sua proposta de recristianização da humanidade, pois a inquietação da alta hierarquia eclesiástica não estava somente ligada a sua sobrevivência como instituição, mas também com o seu “rebanho”. Assim, a Igreja que já havia escolhido o homem como seu objeto de preocupação, defronta com a necessidade de conhecer as novas manifestações sociais das quais os homens faziam parte.

No conjunto, as novas medidas adotadas pela Igreja Católica estavam centradas em raízes conservadoras e buscavam uma unidade doutrinária. Com maior rapidez, a nova diretriz teria que ser levada pelos integrantes do clero aos cristãos, que eram obrigados a se alinhar com a Santa Sé quanto aos novos objetivos propostos pela instituição religiosa no que se refere à obediência aos superiores e à doutrina, cujas determinações passariam a ser referência a todos os católicos.

Especificamente no Brasil, foi a partir da segunda metade do século XIX que os clérigos começaram a receber as novas normatizações conciliares, podendo esse momento ser apresentado como a segunda etapa da efetiva atuação da Igreja no Brasil⁸⁵.

Nesse caso, os “bispos reformadores”, como foram chamados os prelados portadores da nova proposta de catolicismo, traziam como obrigação primordial a fidelidade junto ao Sumo Pontífice, o fechamento e a recusa ao mundo moderno, como também obter a unidade da Igreja Católica através de uma

⁸⁵ A primeira etapa pode ser considerada a fase inicial do processo de colonização do novo mundo a partir de 1500.

rigidez hierárquica. Roma seria o único centro espiritual, o local que determinaria os destinos da Igreja no mundo, abolindo quaisquer influências externas em sua doutrina. Era a busca pela reafirmação do poder espiritual sobre o político, pela unicidade contra a multiplicidade.

Para Pedro A. de OLIVEIRA, o traço mais característico dessa nova perspectiva do chamado “catolicismo romano” foi a ênfase aos sete sacramentos. Segundo o autor,

poderíamos dizer que o processo de romanização foi um processo cuja finalidade era organizar os quadros eclesiais para implantar na população católica a prática sacramental habitual. A organização paroquial, a formação dos sacerdotes, as organizações para leigos, a própria espiritualidade, tudo deveria convergir para a prática dos sacramentos⁸⁶.

Nesse contexto, os paradigmas sacramental e clerical condenavam práticas religiosas que não fossem ao encontro das novas determinações conciliares,

⁸⁶ OLIVEIRA, Pedro A. de. Op cit., p. 75 (a).

principalmente a vivência de um catolicismo leigo identificado pelos clérigos como sem rigor teológico. Essa interpretação possuía como fundamento de sustentação a escassa formação religiosa de muitos cristãos, passando a ser vista negativamente pela Igreja, por apresentar influências pagãs arraigadas de superstições. Dessa forma, buscava-se afastar as crendices do cotidiano dos fiéis, pois elas nada acrescentariam à salvação de sua alma, muito pelo contrário.

No Brasil, os bispos reformadores, enquadrados nessa nova perspectiva da Igreja, empenharam-se na reestruturação do catolicismo que, até então, era amplamente difundido e configurado através de diferentes formas de expressão individuais e coletivas, tornando-se alvo de acirradas críticas pelos integrantes do clero, sendo interpretado como fruto da ignorância religiosa, ou ainda, como resultado de uma alienação imposta pela cultura dominante, que poderia ser sanada e transformada com a atuação educadora da Igreja Católica. Nesse contexto, mais uma vez, essa instituição se tornou portadora de um saber que já era seu de direito.

A preocupação no que se refere à implantação da nova diretriz no Brasil pode ser verificada a partir da organização da primeira reunião do Episcopado Brasileiro, realizado na cidade de São Paulo, em 1890. Na interpretação de A. WERNET, o Seminário Episcopal de São Paulo pode ser considerado como:

um dos mais importantes focos irradiadores do movimento reformista do século XIX, pelo fato de terem saído de lá vários bispos que imitavam fielmente os procedimentos de seu fundador: fundação de seminários episcopais dirigidos por padres estrangeiros e ultramontanos, prolongadas visitas pastorais e promoção da vinda de freiras para a educação da juventude feminina⁸⁷.

⁸⁷ WERNET, Augustin. **A Igreja Paulista no século XIX**. São Paulo. Editora Ática. 1987, p 178.

Dessa maneira, verifica-se que, no Brasil, no final do século XIX, iniciou no plano institucional e doutrinário, uma integração mais sistemática da Igreja, com as estruturas altamente centralizadas na Igreja Romana.

Isso também foi possível devido ao momento pelo qual a instituição religiosa passava no país, pois com o advento da República ocorreu a separação formal entre a Igreja e o Estado. A Igreja teve que se reorganizar, pois após essa separação, pode atuar de maneira mais eficaz na sociedade nacional, porque a partir desse momento estaria desfrutando de liberdade de atuação, por se desvencilhar do sistema de Padroado ao qual estava submetida desde o início da colonização.

Dentre as primeiras medidas apontadas nesse novo contexto estava o enquadramento dos próprios representantes eclesiásticos na estrutura clerical da Igreja Católica, segundo o modelo romano, pois era visível em muitos integrantes do clero secular o desvirtuamento de suas funções e obrigações religiosas, chegando ao ponto que alguns se envolverem em situações políticas e econômicas que nada tinham a ver com a Igreja. Na nova perspectiva, os clérigos se voltariam exclusivamente para atividades religiosas.

Nesse sentido, inicialmente, havia a necessidade de se realizar uma reorganização interna na instituição, para que, a partir de então, a Igreja pudesse se voltar para as suas estratégias de ação, determinando como e de que forma as novas diretrizes seriam implantadas nessa sua nova proposta de cristianização dos homens.

Dada a importância do religioso nessa “cruzada” romanizadora, a Igreja deveria investir em seu corpo eclesiástico para que ele atuasse com firmeza e de forma homogênea, visando erradicar práticas e manifestações populares consideradas inconvenientes por parte da Igreja, substituindo-as por outras mais efetivas e eficazes para que depois ele pudesse se voltar para os fiéis. Para atingir

esse objetivo, havia a necessidade da formação de um clero diocesano mais dependente do bispo e da Igreja. Foram então criados, em São Paulo e Mariana, seminários fechados, com pouco contato com o mundo externo, buscando romper os laços familiares e políticos aos quais os religiosos estavam ligados.

Novas Ordens e Congregações Religiosas viriam ao Brasil na tentativa de reorganizar o trabalho missionário da Igreja, bem como assumir o controle das celebrações religiosas que, em muitos momentos, eram realizadas por leigos, pois somente assim o sagrado poderia ser captado por inteiro, apesar dessa característica ter sido responsável pela dinamização do catolicismo colonial.

As ordens religiosas tradicionais como os carmelitas, beneditinos e franciscanos que, juntamente com os jesuítas, constituíram a espinha dorsal da Igreja Católica no período colonial, foram substituídas por novas ordens e congregações trazidas da Europa, entre eles os capuchinhos franceses, os redentoristas e os dominicanos que, durante a Primeira República, entraram em larga escala no país para suprir as carências do clero nacional. “Ao assumirem paróquias, colégios, seminários e hospitais, e pregando as missões populares e os retiros, as novas congregações contribuíram eficazmente para a ‘europeização’ e a ‘romanização’ do clero e da Igreja no Brasil”⁸⁸.

Dessa forma era a Igreja, delegando aos seus o direito de dirigir, canalizar e controlar a experiência do sagrado. Assim, o clero firmaria sua posição como único detentor dos rituais religiosos do catolicismo, relegando outras manifestações de fé à condição de práticas supersticiosas ou folclóricas.

Nesse contexto em que a Igreja buscava para si o controle da interpretação do sagrado, a justificativa para tal postura se fundamentava em que esse mistério deveria ser explicado por representantes da instituição religiosa, pois de acordo

⁸⁸ WERNET, A. Op cit, p 182.

com Sylvio Fausto GIL FILHO, eles eram os únicos que teriam essa condição, pois foram ungidos para esse fim, possuindo o capital simbólico necessário⁸⁹.

Na perspectiva do catolicismo romanizado, a respeito dos momentos sagrados, buscava-se substituir a espiritualidade presente, criando uma nova, desvencilhada das antigas crenças e influências externas. Tais medidas atingiram principalmente as programações festivas, e ou administrativas das comemorações dos santos padroeiros, retirando o controle de sua organização dos leigos e das confrarias, passando-o à autoridade clerical competente, pois até então a religião conservava uma área regida pela própria comunidade.

A partir de então, deveria se combater tais práticas com o intuito de defender a pureza da fé e, também, promover um número maior de cultos coletivos de oração, sujeitos ao oficialismo, para melhor controlá-lo.

Adaptar as práticas devocionais às novas perspectivas do catolicismo romanizado também recebeu atenção dos bispos reformadores, pois a herança portuguesa nesse aspecto era bastante marcante desde o início da colonização brasileira. Luiz MOTT nos mostra a relação direta e diversificada com que os moradores da colônia se relacionavam com os santos:

Em muitas casas urbanas do Brasil antigo, conforme fixou a tradição oral, podia-se ver uma cruzinha de madeira pregada à porta da entrada; nas zonas rurais, um mastro com a bandeira de um santo revelava aos visitantes a preferência da devoção familiar. Dentro da casa, uma série de imagens, quadros e amuletos sinalizavam a presença do sagrado no espaço privado do lar⁹⁰.

Percebendo a dificuldade na proibição direta no que se refere à devoção aos santos, a estratégia utilizada pelos representantes da Igreja foi introduzir e

⁸⁹ GIL FILHO, Sylvio Fausto. **Por uma geografia do sagrado**. Ra'Ega o espaço geográfico em análise. Curitiba. Editora UFPR. V.05, p.67-78, 2001.

⁹⁰ MOTT, Luiz. **Cotidiano e Vivência Religiosa: entre a capela e o calundu**. In: História da Vida Privada do Brasil. Volume III. São Paulo. Companhia das Letras. 1998, p. 164 (b).

valorizar outros integrantes do santoral católico, que estavam em voga na Europa, em detrimento daqueles considerados mais importantes pelos leigos. Nesse caso, os cultos a São Benedito, Nossa Senhora do Rosário, São José, São Sebastião, Santa Efigênia, e a devoção aos Reis Magos e ao Senhor Bom Jesus passaram por um processo de desqualificação por parte da Igreja, sendo suas imagens transferidas para capelinhas secundárias no interior das igrejas. Em seu lugar foram colocadas as imagens de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, da Sagrada Família, São Luiz Gonzaga, entre outros, que passaram a ser exaltados pelos religiosos.

Nesse sentido, percebe-se a importância das novas congregações religiosas que se instalaram no Brasil, que contribuíram efetivamente para difundir suas próprias devoções, “como, por exemplo, os Salesianos com a devoção a Nossa Senhora Auxiliadora e os Redentoristas com a devoção a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro. Assim, os “novos” santos foram ocupando o lugar dos tradicionais”⁹¹.

A romanização passou a estabelecer, de forma mais direta, a posição que as imagens deveriam ocupar nos altares. O lugar mais alto ficaria reservado às imagens de Cristo Nosso Senhor, seguido de outras, numa posição mais inferior, quando ocupassem o mesmo espaço.

Diante da nova determinação, as imagens de Jesus Cristo, de sua Mãe Maria e de alguns santos foram reafirmadas pela Igreja Católica, inclusive se recomendava a construção de templos em sua honra. Essa medida foi adotada porque o culto aos santos foi tomando proporções quase incontroláveis a partir da Idade Média, com a crescente especialização e multiplicação de prerrogativas que os mesmos atingiram. Vários santos foram elevados à condição de protetores de cidades ou vilas, de doenças, dos ofícios, da vida, do parto, etc. ou

⁹¹ OLIVEIRA, Pedro A. de. Op. cit., p. 141 (b).

referenciados como protetores dos rebanhos ajudando até a encontrar objetos roubados.

Concomitantemente às desvalorizações santorais, outra medida adotada pelos religiosos como forma de desprestigiar algumas devoções foi a de não participação dos bispos reformadores e padres em eventos a eles dedicados, participando apenas dos cultos, que deveriam servir de modelo a serem imitados na vivência cotidiana dos católicos. A cultura clerical esforçou-se na marginalização de todo um corpo de comportamentos e práticas culturais socialmente admitidos e que, a partir de então, passaram a ser criticados e automaticamente combatidos.

Nesse momento se instituiu o movimento religioso chamado de “Apostolado da Oração”, instituição resgatada dos jesuítas, que a haviam difundido no início do processo de colonização portuguesa com o nome de Sagrado Coração de Jesus⁹², na época em grande florescimento na Europa. Pedro A. de OLIVEIRA afirma que dioceses inteiras foram colocadas sob sua invocação.

Tais medidas foram adotadas na tentativa de que, com que a perspectiva Cristocêntrica voltasse a ter mais força entre os católicos. Nesse momento também foram criados vários movimentos religiosos, tais como: a Congregação Mariana, a Pia Associação das Filhas de Maria, a Liga Católica, a Cruzada Eucarística e das Conferências Vicentinas. Essas associações foram criadas para leigos, porém estavam ligadas às paróquias sob o controle dos sacerdotes, sendo esse o aspecto que as diferenciava das antigas irmandades e confrarias. Entretanto, através delas a Igreja buscava oferecer aos católicos outras formas de

⁹² O Papa Leão XIII, em 1889, através de um decreto consagrou toda a humanidade ao Sagrado Coração.

experiência com o sagrado, dentro das novas determinações da Santa Sé, como também anular antigas irmandades e ordens terceiras⁹³, presentes até então.

Outro instrumento utilizado pelos bispos reformadores, com intuito de atingir o emocional dos indivíduos, foi a realização das “Sagradas Missões”, cujo destaque se dá aos integrantes das ordens religiosas dos Lazaristas e dos Capuchinhos, que desenvolveram seu trabalho religioso em base acentuadamente moralista, centrando sua ênfase às “verdades eternas”, tais como: do pecado, da morte e do inferno, visando abolir os costumes que predominavam entre o povo.

O catecismo foi difundido e o culto eucarístico promovido, assim como se incentivou a prática mais freqüente da confissão e da comunhão⁹⁴, inclusive transformando a festa da primeira comunhão num ato solene.

Buscando atuar em outras frentes, para se fazer mais presente e atuante na sociedade brasileira, outras estratégias foram adotadas pela Igreja Católica para atingir de forma tangencial os fiéis: a criação de escolas católicas e a publicação de revistas e jornais para fortalecer sua presença cristã na sociedade. Muito embora nesse aspecto não se possa precisar até que ponto a acolhida foi significativa em função do grande número de analfabetos existentes no Brasil.

A presença dos imigrantes em solo nacional também contribuiu nesse processo, mesmo que de forma indireta, pois muitos que aqui chegaram já estavam inseridos na nova perspectiva religiosa do catolicismo romanizado, portanto difundiram-no em seus locais de moradia.

Como nem todas as práticas religiosas poderiam ser realizadas em ambientes privados, pois a própria Igreja aconselhava a participação dos fiéis em rituais públicos de oração, estes passaram a ser regulamentados e reestruturados

⁹³ As ordens terceiras são associações de leigos católicos vinculados a tradicionais ordens religiosas medievais, em particular às dos franciscanos, carmelitas e dominicanos, as quais reúnem-se em torno à devoção de um santo.

⁹⁴ AZZI, Riolando. Op cit., p. 297 (a).

segundo a nova diretriz, de acordo com o grau de importância da cerimônia estabelecida pela Igreja. Os padres, que antes eram apenas convidados especiais em algumas celebrações, passaram à condição de dirigentes, isso porque esses momentos foram considerados como ímpares na transmissão dos novos ensinamentos do catolicismo romanizado.

No tocante à festa, coerente com a tendência homogênea que passava a predominar na época, buscava-se retirar seu conteúdo profano, sob o pretexto de que ela estaria se transformando em orgia e dando lugar a excessos, paradoxalmente praticados em nome dos Santos. Transformou-se em sentimentos religiosos vividos como atos efervescentes, que invadiam a sociedade passando pelo crivo dos integrantes do clero, que buscavam a “depuração” desse evento, minimizando ou até extinguindo seu caráter social, característica presente desde o início da colonização portuguesa. A esse respeito, o Padre SCHUBERT salienta que “tais festejos não significam regozijo, e muito menos, a idéia de religião, e nem recomendam a nossa civilização. Servir-se de atos de religião dando-se a ocasião à crápula, à embriaguês, ao jogo, a todos os vícios enfim, é a maior das ofensas que se possa fazer à religião, é voltar-se ao paganismo, é negar-se à fé”.⁹⁵

Para que tais procedimentos negativos não continuassem acontecendo nas festas religiosas, observa-se, por parte dos reformadores, seu esforço para que ocorresse o esvaziamento de muitas reuniões e, a primeira mudança adotada nessa direção, diz respeito ao local da realização das festas religiosas, que a partir de então, em sua grande maioria, deveriam acontecer dentro das igrejas ou nos pátios ao seu redor, sendo retiradas das praças ou das ruas da cidade, pois sob o domínio da esfera eclesiástica, o poderio clerical atuaria com maior

⁹⁵ Pe. Dr. Guilherme SCHUBERT. **A província eclesiástica do Rio de Janeiro**. Belo Horizonte. Editora da Livraria Agir. 1948, p. 127.

eficácia na instrumentalização dessas cerimônias, impondo outra conduta para viver o sagrado, daí a ênfase nas festas litúrgicas.

Dentro da mesma estratégia de ação, de acordo com Pedro A. de OLIVEIRA,

está a substituição das antigas festas religiosas, realizadas por iniciativa leiga e onde o padre só surge como celebrante da missa e das bênçãos solenes, por festas litúrgicas ou festas ligadas às novas devoções. Assim, por exemplo, a festa da “Coroação de Nossa Senhora”, que vem valorizar as Filhas de Maria, é muito incentivada, enquanto as antigas festas populares, como as Folias de reis, Folia do Divino, Procissão das Almas, as Festas Juninas e as procissões dos santos tradicionais são vistas com desdém pelo clero, senão combatidas como supersticiosas.⁹⁶

O aspecto profano no ritual religioso era comum em solo brasileiro, por meio de danças ao som de bandas, batuques e outros instrumentos sonoros, que foram sendo substituídos por uma outra perspectiva de musicalidade determinada através de Encíclicas⁹⁷, que regularizariam o cumprimento dos preceitos tridentinos junto às paróquias nos momentos litúrgicos, através de repertórios devidamente selecionados, bem como a utilização de instrumentos musicais específicos.

As liturgias seriam escolhidas de acordo com as especificidades do momento, porém estariam regidas por uma característica austera, na tentativa de mostrar aos fiéis a necessidade da mudança para combater o aspecto mundano, sendo utilizado como elemento redefinidor de uma identidade religiosa.

Assim, a Igreja Católica acreditava que através dessas mudanças se conseguiria atingir o imaginário dos cristãos e, de modo especial, o seu coração,

⁹⁶ OLIVEIRA, Pedro A. de. Op cit., p.74 (b).

⁹⁷ A Encíclica de Pio X , *Motu Proprio*, sobre a música gregoriana e a de Pio XI, Constituição Apostólica <<Divini Cultus>> sobre a Liturgia, canto gregoriano e música sacra.

através de um discurso codificado que se tornaria um elemento poderoso de projeções de interesses e aspirações da hierarquia eclesiástica.

Segundo Pedro A. de OLIVEIRA⁹⁸, por volta dos anos de 1920, o catolicismo romanizado já estava implantado no Brasil, porém, a população não foi atingida de maneira significativa como a Igreja esperava. O que aconteceu, todavia, foi, mais uma vez, um processo de reelaboração do catolicismo romano.

Após a implantação das novas determinações estabelecidas pela Santa Sé, vários autores buscaram analisá-las, trilhando por diversas áreas do saber. Alguns historiadores também se debruçaram sobre tema, sendo que o viés que nesse caso se torna necessário expor diz respeito às festas religiosas, que será abordado a seguir.

1.3 A festa entra para a história: um novo tema

Na produção historiográfica dos últimos anos, percebe-se que foi ampliado consideravelmente o âmbito de interesse dos historiadores. Essa referência pode ser verificada através do leque de trabalhos produzidos, principalmente no campo cultural, quando novas temáticas apareceram enfocando diversas dimensões do social.

Dentre os novos objetos que despontaram encontram-se as festas religiosas que, até então, eram campo de estudo de folcloristas e antropólogos. O ponto de partida dos pesquisadores pela temática se deu com os desdobramentos de trabalhos produzidos por aqueles que se dedicaram à perspectiva da “cultura popular”.

⁹⁸ OLIVEIRA, Pedro A. de. Op. cit. p. 140 (b).

Tal amplitude foi possibilitada a partir da percepção mais generalizada do conceito de “cultura” que, tendo por base a antropologia, não mais abarcaria somente as expressões do espírito humano como arte, música e a literatura, passando a ter uma conotação maior, como escreveu Peter BURKE: “convergindo para uma visualização de maneira mais ampla, social e tematicamente; como uma totalidade complexa que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costumes, além de outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade”⁹⁹.

Para Raquel SOIHET, o campo cultural

adquire significado especial para esta modalidade de abordagem, pois conforme as pesquisas têm demonstrado, este se constitui, via de regra, em canal privilegiado de expressão dos anseios, necessidades, aspirações dos subalternos. Também, a cultura se configura como o seu principal veículo de coesão e de construção de uma identidade própria¹⁰⁰.

Diante dessa nova proposta encampada pela historiografia, “as festas” passaram a fazer parte dos novos caminhos trilhados pelos historiadores quanto aos “novos objetos”, aos “novos problemas” e também às “novas abordagens” que foram anexadas a essa área do saber. Michel VOVELLE, sobre as festas, escreveu que “esse é o momento em que um grupo ou uma coletividade projeta simbolicamente sua representação de mundo”¹⁰¹. Essa perspectiva pode ser verificada na medida em que o grupo que festeja apresenta diversificados aspectos de um universo cultural por meio de suas práticas, de seus símbolos e também de seus ritos.

⁹⁹ BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna**. São Paulo. Companhia das Letras, 1989, p. 25.

¹⁰⁰ SOIHET, Rachel. **O Drama da conquista na festa: reflexões sobre resistência indígena e circularidade cultural**. In. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, Vol.5, n.9, 1992, p.44-59 (a).

¹⁰¹ VOVELLE, Michel. Op. cit., p. 246.

Posicionando-se, também, a esse respeito, Natalie DAVIS salientou que “a festa se constitui no elemento fundamental da vida coletiva, porque exprime com marcante intensidade as dimensões dos papéis sociais e o confronto dos símbolos que eles significam”¹⁰².

Nesse sentido, de acordo com Michel VOVELLE, esse campo de análise foi “redescoberto”, “revisitado” como tema de pesquisa entre os estudiosos, tornando-se relevante na história e, constituindo-se em uma das “ressurgências” desta área de conhecimento nos últimos anos. Para ele, “da mesma maneira que os historiadores redescobriram a morte no momento em que a sensibilidade coletiva experimentava essa necessidade – ou exatamente às vésperas - o interesse pela festa ressurgiu quase simultaneamente entre os historiadores e o público”¹⁰³.

O autor faz menção ainda que “a história até então se preocupava mais com os trabalhos e os esforços dos homens do que com seus divertimentos, que tornara-se doravante, com pleno direito, objeto da história, e isso se deve, todavia, à dupla investigação do folclore e da etnologia”¹⁰⁴. Mona OZOUF, precursora dos estudos sobre essa questão, salienta que, “por freqüentar um e outro campo, o historiador aprendeu a levar em consideração a armadura que a ritualização dá à existência humana, mesmo que seja uma reatualização anônima”¹⁰⁵.

Maria Maunela Ramos de Souza e SILVA, a respeito do contexto no qual a história ampliou seu campo de pesquisa, observou que:

¹⁰² DAVIS, Natalie. **Culturas do Povo**. São Paulo. Editora Paz e Terra. 1990, p. 87.

¹⁰³ VOVELLE, Michel. Op cit., p. 246.

¹⁰⁴ Idem, p.246.

¹⁰⁵ OZOUF, Mona. **Festa**. História: Novos Objetos. Rio de Janeiro. Editora Francisco Alves. 1988.

se tentarmos elaborar uma breve genealogia do objeto “festa” como nova expressão cultural que começa a estar na ordem do dia dos pesquisadores, certamente que teremos que localizá-la nas grandes transformações ocorridas nos anos 70, momento que corresponde a uma significativa mudança na sociedade de massas, geradora de uma nova indústria cultural que produz o mundo efêmero e descentralizado da tecnologia e do consumismo. Mundo também sustentado pela escolarização universal e pela expansão e domínio da mídia, manifestações que surgem às margens dos antigos modelos eruditos e letrados dominantes nas sociedades tradicionais¹⁰⁶.

Segundo a autora, foram dois os pontos que abriram espaço para as mudanças de percepção em relação ao tema:

1º a descoberta da cultura popular como lugar de “subversão”, de transgressão à normatização disciplinadora do poder;

2º a percepção que as manifestações populares dão-nos agora direto acesso às experiências cotidianas de segmentos da população por longos tempos silenciados. Daí o grande fascínio pela festa tradicional, um mundo de riso desbragado, de emoções simples e ingênuas redescobertas, tão comuns aos segmentos populares das sociedades tradicionais, que o capitalismo tende a desaparecer, imprimindo-lhe uma nova orientação¹⁰⁷.

SILVA explica o porquê das primeiras pesquisas terem sido desenvolvidas nesse recorte temporal, apontando que foi a rica documentação produzida pelas instituições políticas e oficiais desse momento que contribuíram para desvendar essa história. A autora escreveu “o Antigo Regime era pródigo em festas. A par de festas dinásticas e corporativas, os historiadores deparavam-se com a existência de um número quase incontável de festas religiosas de caráter popular ou não, aspecto que tinha tudo a ver com uma cultura de tradição católica romana”¹⁰⁸.

¹⁰⁶ SILVA Maria Manuela Ramos de Souza e. **A historiografia descobre a “festa”**. In: Revista Hêlade. 2000, p 38-52, p.38.

¹⁰⁷ Idem, p. 39.

¹⁰⁸ Ibid, p.46.

Entretanto, a primeira publicação sobre a nova temática foi produzida por Mona OZOUF cujo enfoque foi direcionado para a sacralização do culto cívico revolucionário do século XIX. Segundo a autora, tais conagraçamentos buscaram o preenchimento do vazio deixado pela queda da influência do poder religioso entre os indivíduos. Diante dessa nova circunstância, as festas passaram a ocupar um lugar de destaque entre os homens, pois foi por seu intermédio que eles foram convertidos em cidadãos, na medida em que o novo momento revolucionário lhes propôs um novo lugar social.

Seguindo os passos de OZOUF, Michel VOVELLE também se dedicou ao tema e, para ele, no campo histórico há a coexistência de dois modelos de festas:

(...) a festa e a antifesta (que é uma outra festa, mesmo que se possa duvidar). Em primeiro lugar, a festa como liturgia institucionalizada, regulada, repousado sobre a ficção da unanimidade, da comunhão sem falhas de uma comunidade. Modelo do antigo estilo, que nos foi transmitido pelas celebrações cívicas ou folclorizadas do século XIX, como uma real continuidade na festa oficial.

Do lado oposto, está a festa carnavalesca, estrutura fulgurante da inversão e da contestação, tão antiga certamente quanto as liturgias oficiais das quais ela é o oposto¹⁰⁹.

Porém, em sua obra intitulada *Lês Métamorphoses de la fête en Provence - 1750-1820*, o autor trilhou na perspectiva da primeira categoria apresentada por ele. A respeito dela o autor escreveu:

Dediquei-me a acompanhar, na história da festa, as variações na duração curta e na duração longa. Isto é, como o sistema festivo provençal, ao fim do século XVIII, profuso, organizado, complexo e já “folclorizado” antecipadamente, se defrontou com a intrusão da festa cívica e nacional: coexistência ou rejeição, fusão parcial,

¹⁰⁹ VOVELLE, Michel. Op. cit., p. 246.

ou empréstimo pela festa de um novo estilo de elementos ou de padrões de festa à moda antiga.¹¹⁰

O segundo modelo indicado por VOVILLE, a antifesta, pode ser apresentado através das obras de Y. M. Bercé, *Fête et revolte* (Festa e revolta), e de Le Roy Ladurie, *Le Carnaval de Romans* (O carnaval dos romanos)¹¹¹.

Tratando do mesmo assunto, porém na Idade Moderna, Peter BURKE¹¹² é outro pesquisador que estudou as festas carnavalescas. Apresentou-as como uma festa de inversão de valores, pois além de serem uma ocasião de diversão para os indivíduos, elas propiciavam a elaboração de paródias que se direcionavam a criticar as hierarquias dominantes e as cerimônias oficiais da Igreja e do Estado. BURKE mostra essa modalidade festiva como elemento de equilíbrio social, sugerindo que nela os subordinados purgavam seus ressentimentos e compensavam suas frustrações¹¹³.

No Brasil, seguindo a perspectiva de redescoberta da festa carnavalesca, o antropólogo Roberto DAMATTA¹¹⁴ apresentou um comparativo dessa modalidade festiva com as festas da Pátria. Compartilhando com o mesmo pensamento de Peter BURKE, DAMATTA também aponta o carnaval como um rito de inversão, festa na qual as fronteiras entre os diferentes graus da hierarquia social são temporariamente desfeitas, podendo vigorar a igualdade,

¹¹⁰ Idem, p.243.

¹¹¹ A obra de Bercé analisa o conflito, senão constante, pelo menos freqüente nas manifestações festivas das emoções ou “furores” populares do século XVI ao século XVIII. Já a obra de Ladurie se desenvolve no contexto das guerras de religiões, os ódios de classes, ódios de clãs e ódios confessionais se organizam sob os trvestimentos e mesmo sob a forma da festa.

¹¹² A esse respeito ver: **O carnaval de Veneza**. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira (org). **Carnavais e outras f(r)estas**. São Paulo. Editora da Unicamp, CECULT. 2002, 27-37.

¹¹³ BURKE, Peter. Op. cit., p. 216.

¹¹⁴ DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis – para uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro. Editora Guanabara, 1986.

havendo troca de lugares. Apesar de possibilitar essa visão, para DAMATTA, o carnaval reproduz o mundo num momento de informalidade total. Ele apresenta as peculiaridades que tornam a sociedade brasileira diferente e, ao mesmo tempo, única, no que diz respeito ao carnaval, colocando essa modalidade festiva como uma instituição perpétua em nosso país.

As festas revolucionárias e carnavalescas encaminham os pesquisadores para o enfoque das festas religiosas, sendo que, no Brasil, Alexandre Mello MORAES FILHO foi o precursor dessa modalidade, principalmente, fazendo menção à perspectiva de ‘classes populares’.

Especificamente em *Festas e tradições populares do Brasil*¹¹⁵, MORAES FILHO afirma que esses momentos de festividades religiosas possibilitaram a formação do povo brasileiro quando portugueses, africanos e mestiços compartilhavam o mesmo evento. Nesse sentido, elas são apresentadas como exercício de nossa nacionalidade, expressas em diferentes matrizes sociais e conflituosas tradições.

Martha ABREU¹¹⁶ aponta-o como pioneiro em registrar as manifestações culturais brasileiras, especificamente as negras, pois o autor procurou mostrar que, apesar desse grupo étnico ser visto na sociedade brasileira, até o século XIX, como uma categoria inferior em relação ao elemento colonizador, ele estava presente em vários momentos festivos desenvolvidos em solo nacional e, dessa forma, esse contato acabou gerando um trânsito cultural entre os participantes.

¹¹⁵ MORAES FILHO, Alexandre José Mello. **Festas populares do Brasil**. Belo Horizonte. Editora Itatiaia. 1979.

¹¹⁶ Menção feita por Martha Abreu. In: **O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro (1830-1900)** Rio de Janeiro. Nova Fronteira. 1999. (a)

Em sua obra *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular o Rio de Janeiro(1830-1900)*¹¹⁷, ABREU destaca que a festa pode ser identificada como um lugar privilegiado para se entender a existência de distintos significados que dela se desprendem, tais como as peculiaridades nas formas de prática religiosa, por meio dos vários momentos nela presentes.

Segundo a autora, apesar da possibilidade de centrar a análise da temática em permanências e mudanças, ela indica que as festividades podem ser recriadas e reapropriadas, pois elas contêm paixões, conflitos, crenças e esperanças de seus próprios agentes sociais. Ou seja, através delas, pode-se conhecer melhor a coletividade e a época em que aconteceram.

Dessa forma, para ABREU, os pesquisadores que se dedicam ao tema encontram dois desafios: pensar os significados e mudanças em sua própria historicidade, e, sobretudo, compreender sua dinâmica na relação com a experiência dos homens e mulheres que as tornaram, em qualquer época e local, autênticas e concorridas.

José Ramos TINHORÃO também escolheu a festa como objeto de estudo. Em *As festas no Brasil Colonial*¹¹⁸, o autor realizou um recuo cronológico apresentando modalidades festivas desenvolvidas no Brasil desde o século XVI até o século XIX, evidenciando a transposição dos modelos da cultura religiosa européia para a colônia, numa ligação direta do poder civil e temporal. Duas tipologias de festividades foram apresentadas por ele: a primeira, as festas públicas medievais com seus torneios e jogos cavaleirescos; e a segunda às festas públicas barrocas, com suas montagens cênicas e símbolos do poder. Apresenta também as diferentes formas de participação dos segmentos sociais -

¹¹⁷ ABREU, Martha. Op. cit (a).

¹¹⁸ TINHORÃO, José Ramos. **As festas no Brasil Colonial**. São Paulo. Editora 34. 2000, p.32.

portugueses, indígenas, mulatos e negros – presentes nesses eventos que, na grande maioria, eram utilizados pelo poder instituído como manutenção da ordem e a imposição de valores.

Para TINHORÃO, foi no início do século XIX que tais tendências festivas foram suplantadas e uma nova despontou. O autor se refere às diversões públicas carnavalescas de rua e às realizadas em ambientes fechados, como os bailes públicos e os espetáculos musicalizados que substituíram as festas religiosas, principalmente dos santos padroeiros em algumas localidades brasileiras.

Através dessa obra, há a possibilidade de se pensar nas permanências e descontinuidades dessa prática cultural, pontuando elementos do catolicismo oficial e do catolicismo do povo, bem como a atuação dos representantes do clero como organizadores e participantes desses momentos.

Mary Del PRIORE é outro nome que aparece ligado ao tema. Em *Festas e Utopias no Brasil Colônia*, a autora procurou mostrar possíveis significados que as festas produziram entre seus diferentes participantes. Para ela, a festa aparece como um “espaço de múltiplas trocas de olhares, de tantas leituras e de tantas funções políticas e religiosas, a festa e o seu calendário transformaram-se no Brasil colonial, na ponte simbólica entre o mundo profano e o mundo sagrado”¹¹⁹.

PRIORE focaliza a participação de diferentes segmentos da sociedade brasileira nesses eventos: setores da elite, índios, populares, negros e escravos, que tornava seu significado multifacetado e dinâmico, ou seja, poderiam ser um espaço de solidariedade, alegria, prazer, criatividade, troca cultural e, ao mesmo

¹¹⁹ PRIORE, Mary Del. Op cit., p.27.

tempo, um local de luta, violência, educação, controle e manutenção dos privilégios e hierarquias.

A autora apresenta as intrincadas relações e a relevância das comemorações cívicas ou religiosas no período colonial, bem como as ligações existentes entre o poder civil e temporal. Elas são apresentadas pela autora como festas de concessões, pois os representantes dos poderes público e religioso consentiam na realização de tais divertimentos como forma de confirmar seus poderes e disciplinar a população. Através delas percebe-se a perenidade da instituição eclesiástica e sua influência na sociedade colonial brasileira.

Rachel SOIHET, abordando a festa religiosa realizada na Igreja Nossa Senhora da Penha¹²⁰, na cidade do Rio de Janeiro, entre o final do século XIX e início do XX, aponta outro olhar em relação às festas religiosas. Partindo da idéia de que essa festividade pode ser classificada como um fenômeno plural, ela também provoca reações diferentes entre os seus espectadores. Nesse sentido, a autora enfatizou as críticas que foram realizadas por literatos e jornalistas¹²¹ a elementos que giravam em torno dessa modalidade festiva. Dentre tais aspectos negativos, destaca-se a própria arrumação do local que assumia características de um arraial. Outro ponto era a forma como os romeiros se organizavam para se deslocarem até esse lugar, pois devido à distância, alguns indivíduos utilizavam carroções ou cavalos decorados de forma chamativa, causando transtorno e “rebuliço” na cidade. O comportamento dos romeiros que utilizavam o trem também foi alvo de críticas em função do

¹²⁰ Segundo a autora essa festa foi introduzida no período colonial brasileiro, obedecia ao calendário católico e desfrutava de grande popularidade principalmente no período do Império. Tal festa encontrou seu apogeu nos fins do século XIX e início do XX, mais precisamente nos primórdios da República.

¹²¹ Brício Filho, Olavo Bilac, Raul Pompéia.

barulho e da agitação que eles geravam. Nesse contexto duas passagens citadas pela autora ilustram tal perspectiva. Na primeira consta que:

Desde pela manhã cedo avultada massa de povo afluiu às estações da E.F. Central e do Norte onde os trens se sucederam literalmente carregados transportando a multidão de fiéis em demanda da tradicional festa. Também pela estrada do Pedregulho, pelas bandas de Benfica e Bonsucesso, via-se uma infinidade de carros, e carroções e andorinhas, todos ornamentados de flores e folhagens, repletos de romeiros de ambos os sexos com seus chapéus de palha garridamente enfeitados, o chifre a tiracolo, rindo e cantando na mais franca expressão de entusiasmo levantando vivas à Santa de sua veneração. Ranchos de cavaleiros vestidos à gaúcha passavam alegremente, uns garbosamente montados em fogosos gabinetes ajezados de prata. Outros tais modestos no popular “punga” estropiado de cansaço e pelas repetidas correrias nas estradas empoeiradas que vão ter ao arraial¹²².

A segunda diz:

(...)Os carros e carroções enfeitados com colchas de chita, puxados por muares ajezados de festões(...) todo esse espetáculo de desvairada e bruta desordem ainda se pode compreender no velho Rio de Janeiro de ruas tortas, de betesgas escuras, de becos sórdidos. Mas no Rio de Janeiro de hoje, o espetáculo choca e revolta como um disparate (...) ¹²³.

Vale ressaltar que as contestações não eram dirigidas à festa religiosa em si, mas sim à postura de seus participantes, que não iam ao encontro das perspectivas de modernidade que estavam sendo difundidas na cidade do Rio de Janeiro no final do século XIX, quando ocorria a preocupação por parte do poder público com a modernização e higienização da cidade, pois buscavam sua transformação numa metrópole, com hábitos similares ao modelo parisiense. Tal pensamento foi esboçado pela autora da seguinte forma:

¹²² SOIHET, Rachel. Op. cit., p. 343 (b).

¹²³ Idem, p.344.

Este é o momento em que a classe dominante passava a ter como alvo principal ajustar os segmentos populares à nova ordem em que o trabalho livre se instaurava. Tornava-se necessário canalizar todas as energias dos populares para esta atividade e, neste sentido, buscava-se-lhes incentivar valores e formas de comportamento que passavam pela disciplinarização rígida do espaço e do tempo do trabalho, estendendo-se ainda a todas as esferas da vida, vigiando-se-lhes a rua, as formas de religiosidade e lazer¹²⁴.

SOIHET, em seu trabalho, também apresentou a opinião de pessoas que eram contrárias à realização de festa religiosa, entre elas destacou:

A Festa da Penha é a manifestação tradicional dos mais atrasados costumes religiosos das aldeias de Portugal, que se impuseram no Império a esta cidade, esmagando ou zombando dos hábitos e tendências mais civilizadas (...). Oferece também o ensejo ao desencadeamento de todos os vícios e paixões mais brutais e sanguinárias. A ordem pública é perturbada¹²⁵.

Ao passo que, para a autora, a Festa da Penha é “um canal de comunicação dos mais importantes entre as classes e os grupos sociais. Aí vão-se intercambiar idéias e valores, por meio de estruturas de comunicação informal, constituindo-se a cultura, na história do Rio de Janeiro, pelos diversos eventos, em pólo agregador e canal eficaz de sociabilidade¹²⁶.”

As festas religiosas também foram enfatizadas no interior do processo escravista brasileiro. Nessa ótica, encontramos em João José REIS um referencial. Em *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil– século XIX*¹²⁷, o autor volta-se para as festas dos santos organizadas pelas irmandades religiosas que, até o século XIX, eram entidades responsáveis por

¹²⁴ Ibid., p.348.

¹²⁵ Jornal O Jacobino, N 9, 13 out., 1894. In: SOIHET, Rachel. Op cit., p..349 (b).

¹²⁶ Idem, p. 347.

¹²⁷ REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil– século XIX.** São Paulo. Companhia das Letras. 1991.

tais conagraçamentos impregnados de momentos de devoção, pois por meio deles buscava-se proteção e a garantia de boa morte.

REIS destaca as festas religiosas como uma tradição de religiosidade no Brasil Colônia, integrando-as na perspectiva devocional quando patrocinadas pelas irmandades. O autor apresenta esse momento festivo como ritual de intercâmbio de energias entre homens e divindades, o qual contribuía para que o “amanhã” se tornasse mais interessante e seguro.

Em outra produção do autor, intitulada *Tambores e Temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX*, REIS analisa as festas religiosas como um espaço no qual a raiz africana se tornou proeminente e reveladora de traços culturais próprios, pois a participação dos africanos nas festas religiosas era significativa, passando a ser vistas com desconfiança pelos brancos que as identificaram como possíveis momentos de organização de revoltas.

Desta feita o autor mostra as normatizações impostas aos negros pelos representantes do poder público que estavam contidas nas posturas municipais e nos editais da polícia.

Na década de 1850, crescendo a campanha civilizatória os atabaques seriam duramente reprimidos nas ruas da cidade, especificamente nas festas religiosas. Em agosto de 1854, o subdelegado da freguesia de Santana pediu duas patrulhas ao chefe de polícia – que só enviaria três praças – para evitar além de jogos nas barracas ali armadas, “adjuntos para batuques que ordinariamente aparecem depois da novena” de Nossa Senhora da Boa Morte, na Igreja de Nossa Senhora da Saúde. Os negros insistiam na saudável idéia de celebrar intensamente a vida.

Na festa do Bonfim de 1855, foram reprimidas danças no largo da igreja e apreendidos nada menos que 20 atabaques. Um ano depois, James Wetherell fez esta anotação em seu diário da Bahia: “As festas nesta igreja eram antes cenas do mais selvagem deboche. Mais de 20.000 negros se reuniam e se espalhavam pelo morro sobre o qual está situada a igreja:centenas dançavam enquanto milhares olhavam, e estas orgias continuavam incessantemente. Os dançarinos foram proibidos em público há alguns anos, mas multidões imensas, vestidas no máximo da moda negra, vão lá durante os três domingos de janeiro em que a festa tem lugar. As danças acontecem nas casas, e mesmo do lado de fora, apesar da

proibição, e todo tipo de divertimento em barracas, que são levantadas em volta ou perto da igreja¹²⁸.

As festas religiosas, contudo, também foram objeto de interpretação por parte dos representantes da igreja. Para Geraldo José Amadeu Coelho DIAS, a festa religiosa pretende levar o homem a uma relação transcendente, exigindo uma disposição interior de comunhão com Deus, isso porque o grupo ou a comunidade interrompe o tempo ordinário para entrar na dimensão de um tempo carregado de conotação psíquica diferente daquele tempo ordinário ou cotidiano. Desse modo, segundo o autor,

às festas podem implicar uma atitude de adoração, eucarística ou de ação de graças, e estas festas, naturalmente, são de alegria e de louvor. Mas a festa religiosa pode assumir também uma dimensão de humildade em que a criatura exterioriza a sua pobreza e necessidade de Deus ou dos santos; e então, a festa leva a uma atitude impetratória ou de súplica, ou a uma atitude propiciatória ou de sacrifício para obter perdão de faltas conscientemente cometidas e sinceramente assumidas”¹²⁹.

Diante disso DIAS destaca que a festa religiosa não pode ser um mero acontecimento ritual ou social, pois segundo ele:

qualquer festa em honra de Deus comporta uma dimensão sagrada de associação do homem ao tempo e ao plano salvífico de Deus; e é isso, essencialmente, que distingue uma festa religiosa de compromisso sacralizante duma qualquer festa antropológica em que se vê apenas a distinção e ruptura com a vida banal quotidiana, o simples prazer social de estar com os outros, de fazer a “coesão

¹²⁸ REIS, João José. **Tambores e Temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX**, CUNHA, Maria Clementina Pereira (org). **Carnavais e outras f(r)estas**. São Paulo. Editora da Unicamp, CECULT. 2002, p. 134.

¹²⁹ DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho. **Sábado: o descanso é para a festa**. Lisboa. Gráfica de Coimbra. 1995, p. 13.

social” no gozo do lazer para combater o stress da lufa-lufa do trabalho, refazendo o gosto de viver no “in illo tempore” do paraíso perdido¹³⁰.

Para justificar seu posicionamento, o autor utiliza o texto bíblico do Evangelista João que diz:

Estava perto a festa judaica dos Tabernáculos(...) De facto, nem os Seus irmãos acreditavam n’Ele. Jesus disse-lhes então: “ O meu tempo ainda não chegou, mas para vós o tempo é sempre oportuno. O mundo não pode odiar-vos, mas odeia-Me a Mim, porque faço ver que as suas obras são más. Subi vós à festa. Eu não subo a essa festa, porque o Meu tempo ainda não chegou”. E tendo-lhes dito isto, ficou na Galiléia. Mas depois de os Seus irmãos, terem subido para irem a festa. Ele também foi, não manifestamente, mas em segredo¹³¹.

Todavia, através do olhar de um espectador menos atento para as festas religiosas, ele pode encaminhá-las para o desencadeamento de “situações aparentemente desorganizadas”¹³², momentos de aglomeração e possível agitação. Se esse olhar, porém, for mais investigativo poderá se perceber que as festas de cunho religioso “são momentos regidos por normas e padrões rigidamente estabelecidos de atuação simbólica”¹³³, porque para cada momento da festa predominam rituais diferentes. Encontramos no livro chamado *A Liturgia das Horas*, os ofícios ministrados nas celebrações festivas, como os rituais obrigatórios estabelecidos pela Igreja, os quais devem ser cumpridos.

As festas religiosas organizam um momento da vida social que invoca um tempo remoto, ligando o presente ao passado. É a volta às origens que lhe confere força simbólica para as comunidades que as celebram. Assim, não se pode negar os vínculos particulares que a festa mantém com o tempo.

¹³⁰ Idem, p. 15.

¹³¹ Bíblia Sagrada. João 7, 2-10.

¹³² PRIORE, Mary Del. Op cit , p 32.

¹³³ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Op. cit.. (a).

Segundo Mircea ELIADE, o tempo não é homogêneo, havendo períodos considerados sagrados, como o tempo das festas, e o tempo profano. Por ocasião das festas, o homem do tempo profano passa para o sagrado, uma vez que

toda festa religiosa, todo Tempo litúrgico, representa a reatualização de um evento sagrado que teve lugar num passado mítico, “nos primórdios”. Participar religiosamente de uma festa implica a saída da duração temporal “ordinária” e a reintegração no Tempo mítico reatualizado pela própria festa. Por ser consequência, o Tempo sagrado é indefinidamente recuperável, indefinidamente repetível (...) A cada festa periódica reencontra-se o mesmo Tempo Sagrado – o mesmo que se manifestara na festa do ano precedente ou na festa de um século¹³⁴.

A festa como intervalo sagrado é um momento em que o tempo “santificado pelos deuses” se torna presente periodicamente. É o tempo cíclico do rito que é reversível e recuperável. É a chance de recomeçar, de trazer a pureza, de tornar a sociedade em algo imaculado. Nessa perspectiva, “as festas sagradas são reatualização, a restauração do tempo do ato original dos deuses em seus rituais, que são representações do real ou, o acontecimento mítico repetido”¹³⁵.

Para ELIADE, “a festa não é a comemoração de um acontecimento mítico, mas sim sua reatualização”¹³⁶. Historicamente, a celebração dos ritos promove a repetição e renovação do tempo dos acontecimentos míticos. É na repetição que se fundamenta a esperança, cena de imortalidade e da indestrutibilidade.

Todavia, apesar da temática sofrer interpretações variadas, as festas resumem buscas humanas, sintetizam sensibilidades, trajetórias históricas, visões e vivências de fé. Elas marcam e resistem ao tempo, reúnem pessoas,

¹³⁴ ELIADE, Mircea. Op. cit., p.59-61(a).

¹³⁵ Idem, p 67.

¹³⁶ Ibid., p. 69.

temas e lugares. São lembranças da vida e de vidas, que ajudam a entender os arranjos do sentir, do viver e do agir.

Sendo a festa uma referência na vida de sociedades, desponta a necessidade de se mostrar como o cristianismo estruturou essa modalidade de prática religiosa ao longo de sua trajetória como instituição.

1.3.1 As festas cristãs

Desde o tempo mais remoto aos nossos dias, encontramos em diferentes povos manifestações de religiosidade em favor de um poder escondido, relacionado a uma divindade vista como superior. Dentre elas se encontram as festas religiosas que, quando realizadas no interior de uma comunidade, fazem com que os indivíduos se unam em torno de um objetivo único que é louvar o seu Deus.

Nesse sentido, os homens estabeleceram dias especiais para a realização dessas festividades, fazendo com que houvesse o repouso do trabalho e de outras atividades, porque esses momentos não são ‘dos e para os homens’ mas sim ‘de e para Deus’, portanto não respeitá-los seria profaná-los roubando-os da divindade.

De acordo com as Sagradas Escrituras as festas realizadas em honra ao Criador foram por Ele estabelecidas. Em três passagens contidas no Livro do Êxodo, encontramos quais seriam elas:

Três vezes por ano celebrarás uma festa em minha honra. Observarás a festa dos Ázimos: durante sete dias, no mês das espigas, como fixei, comerás pães sem fermento (foi nesse mês que saíste do Egito). Não se apresentará ninguém diante de mim com as mãos vazias. Depois haverá a festa da Ceifa, das primícias do teu trabalho, do que semeaste nos campos; e a festa da Colheita, no fim do ano, quando

recolheres nos campos os frutos do teu trabalho. Três vezes por ano, todo indivíduo do sexo masculino se apresentará diante do Senhor JAVÉ¹³⁷.

Guardarás a festa dos Ázimos: como prescrevi, no tempo fixado do mês das espigas (porque foi neste mês que saíste do Egito) só comerás, durante sete dias, pães sem fermento¹³⁸.

Celebrarás a festa das semanas, no tempo das primícias da ceifa do trigo, e a festa da colheita, no fim do ano¹³⁹.

Através das descrições acima apresentadas pode-se perceber a ligação dessas celebrações com o período das colheitas, pois elas foram estabelecidas dentro de um calendário agrícola. Mircea ELIADE, nesse sentido, afirma que

elas são um patrimônio comum nas sociedades agrárias, nas quais observa-se que toda a infinita variedade dos ritos e das crenças agrárias supõe o reconhecimento de uma força manifestada na colheita. Este ‘poder’ ora é concebido como impessoal, como o são os ‘poderes’ de tantos objetos e atos, ora é representado em estruturas míticas, ou ainda concentrado em certas pessoas humanas. Os rituais, simples ou processados em representações dramáticas densas, têm por finalidade estabelecer relações favoráveis entre o homem e estes ‘poderes’ e assegurar a regeneração periódica destes¹⁴⁰

José Ramos TINHORÃO também faz menção a essa perspectiva. A esse respeito o autor escreveu: “A periodicidade da produção agrícola induziu o homem em determinadas épocas de semeadura e colheita a congregar a comunidade para celebrar, agradecer ou pedir proteção”¹⁴¹.

¹³⁷ Bíblia Sagrada. Êxodo 23, 14-17.

¹³⁸ Idem, 34, 18.

¹³⁹ Ibid., 34, 22.

¹⁴⁰ ELIADE, Mircea. **Tratado de História das Religiões**. São Paulo. Editora Martins Fontes. 1992, p.418 (b).

¹⁴¹ TINHORÃO, José Ramos. Op cit., p..9.

Tais ritos religiosos foram apropriados pelo cristianismo no momento de sua formação, o qual assimilou dessas tradições algumas de suas manifestações festivas, adaptando-as a um novo contexto.

A mudança de direção das festas religiosas foi acontecendo concomitantemente com a afirmação da Igreja como instituição, quando houve a sistematização de sua doutrina. Mary Del PRIORE destaca que tal incorporação e posterior reorganização se deram a partir do século II, momento em que as manifestações festivas foram distribuídas no conjunto do ano eclesiástico cristão, sendo divididas em dois grupos: o primeiro, relacionado *As festas do Senhor* - Paixão de Cristo e demais episódios da sua vida – e o segundo, o dos *dias comemorativos dos Santos* - apóstolos, pontífices, virgens, mártires e padroeiros¹⁴².

Porém, ao longo do período medieval, tais festividades começaram a perder sua ligação com elementos da natureza, quando foram adquirindo um estatuto próprio, sendo direcionadas a uma perspectiva superior da existência humana, principalmente aos aspectos ligados à ressurreição e à transcendentalidade.

Essa mudança de direção da ligação religiosa em relação às festas é decorrente do interesse da Igreja em impor-se como instituição detentora do saber sagrado e também de classificar as crenças vivenciadas pela sociedade medieval. Conforme determinação da Igreja, o cristianismo foi apontado como superior, verdadeiro e correto, e as demais práticas de religiosidade foram classificadas como pagãs, inferiores, falsas e erradas. Dessa forma, pouco a pouco, as atividades religiosas que deveriam ser praticadas pelos homens foram sendo definidas por meio de decretos, bulas e sínodos, ao mesmo tempo em que a Igreja formava sua ortodoxia.

¹⁴² PRIORE, Mary Del. Op. cit., p. 15.

Dessa maneira, foi se institucionalizando um calendário oficial do ano eclesiástico referente às celebrações festivas. Especificamente a festa litúrgica em louvor a Sant'Ana foi oficializada pelo Papa Gregório XIII em 1 de maio de 1584.

Contudo, a partir do século XVII, com o desenvolvimento de uma mentalidade racionalista e transformações no sistema produtivo, constata-se o início de uma nova etapa no que diz respeito às festas religiosas. Tal fato se deu em função dos questionamentos surgidos em torno do número de dias festivos comemorados pelos homens ao longo do ano¹⁴³, apontando para a necessidade de diminuí-los. A justificativa para tal redução era a nova forma de vida e trabalho que despontavam, sendo que o slogan que passou a ser defendido pelos proprietários de estabelecimentos de produção era: “o trabalho santificava o homem e não mais o ócio festivo”¹⁴⁴.

Nesse novo panorama que se construía, a mudança de posicionamento em relação às festas religiosas aconteceu porque elas se encaminhavam para a quebra da disciplina no trabalho, sendo identificadas como um tempo no qual imperava o esbanjamento, o ócio, a superstição, o entusiasmo e a ignorância, bem como, durante sua realização aumentavam os delitos, as bebedeiras e os vícios, elementos esses que não iam ao encontro das normas que predominavam na nova estrutura de produção, que primava pela qualidade e pelo aproveitamento do tempo.

¹⁴³ Pela determinação do Concílio de Constança (1414-1418) a cada três dias, um era festivo. No Brasil Colônia eram mais de 20 dias/ano. São eles: Natal, a Circuncisão, a Ressurreição e suas oitavas, a Ascensão, o Espírito Santo e suas oitavas, o Corpo de Deus, a invenção da Santa Cruz, a Purificação, a Anunciação, a Assunção, a Natividade, a Conceição de Nossa Senhora, São Miguel, Santo Antônio, São Pedro e São Paulo e os onze apóstolos, Santo Estevão, Santo Inocente, São Lourenço, São Silvestre, São José, Sant'Ana, Todos os Santos e Coração de Jesus. In: TINHORÃO, José Ramos. **As festas no Brasil Colonial**. São Paulo. Editora 34. 2000, p 8-9.

¹⁴⁴ Enciclopédia. Festa. In: **Religião – rito**. Lisboa. Enaudi, Casa da Moeda. 1994, p.403.

Dessa forma, na visão dos “patrões”, as festas religiosas passaram a ser classificadas como atividades desprovidas de utilidade e como tal, subversivas, pois o ócio festivo produzia a redução do tempo de trabalho e, por conseguinte, era negativo.

Entretanto, essa visão não era compartilhada por todos. Maria Manuela de Souza e SILVA afirma que

Mesmo os adeptos da nova racionalidade econômica, a exemplo do Marquês de Mirabeau, não ocultavam seu interesse pelas festas, pois em sua opinião eram estas que articulavam o tempo, dando à vida cotidiana sua configuração própria, contribuindo para consolidar as solidariedades sociais. Numa época que se valorizavam os prazeres da vida, as festas além de constituírem-se como momentos de felicidade e de confraternização, representavam um verdadeiro domínio sobre o tempo, pois as horas não mais eram marcadas pelo relógio, como próprio Rousseau reconhecia¹⁴⁵.

Entre 1650 e 1780 representantes da Igreja começaram a manifestar-se publicamente a esse respeito, porém suas preocupações se encaminhavam para dois aspectos. O primeiro ponto diz respeito à preocupação com os assalariados mais modestos, pois os dias de festa representavam dias sem trabalho, portanto sem salário. O segundo ponto faz menção à profanação dos dias festivos, quando o descanso e a oração eram preteridos aos prazeres e aos divertimentos.

Todavia, as festas religiosas eram práticas de religiosidade de grande importância para a Igreja, tanto que o Concílio de Trento (1545–1563) reafirmou sua relevância dentro da instituição, pois além das mesmas agregarem um número significativo de pessoas, elas serviam como instrumento pastoral e catequético.

¹⁴⁵ SILVA, Maria Manuela Ramos de Souza e. Op. cit., p 45.

Assim, na tentativa de diminuir as interfaces entre sagrado e profano, e ainda minimizar problemas entre a festa e o trabalho, a Igreja procurou reduzir seu número estabelecendo um novo calendário festivo.

Coube ao Papa Urbano VIII (1623–1644), através da publicação da Constituição *Universa*, em 1627, o estabelecimento desse novo calendário que universalizou algumas datas comemorativas. Essa postura foi identificada como a vitória do trabalho sobre as questões religiosas pois, por volta de 1650, havia de 40 a 70 festas obrigatórias, que passavam para 30, às vésperas da Revolução Francesa¹⁴⁶.

Todavia, o Concílio Vaticano I e posteriormente o Vaticano II reafirmaram sua importância como prática de religiosidade entre os católicos. Assim, apesar de terem se passado séculos desde a criação das primeiras festas religiosas cristãs, como relatam as Sagradas Escrituras, constata-se que elas ainda estão presentes como elementos que materializam a fé dos homens, homenageando um santo padroeiro ou de uma devoção particular. Nesse sentido, o capítulo seguinte faz menção à história de Sant’Ana, que foi, em 1823, elevada oficialmente à condição de Padroeira da cidade de Ponta Grossa.

¹⁴⁶ LEBRUN, François. **As Reformas: devoções comunitárias e piedade pessoal**. In: **História da Vida Privada 3: da Renascença ao Século das Luzes**. Org. Philippe Ariès e Roger Chartier, Trad. Hildegard Feist. São Paulo, Companhia das Letras. 1991, p. 77.

CAPÍTULO 2 - Sant'Ana: Mãe, Santa e Padroeira.

Na doutrina católica o culto aos santos pode ser apresentado como um dos seus pilares, sendo uma prática vivida pelos integrantes desse viés cristão, desde os primeiros séculos, tendo se perpetuado até nossos dias, pois canonizações continuam acontecendo, embora o acesso a essa condição fique restrito a poucos católicos e sob o controle da Santa Sé, em Roma.

O universo da santidade é um terreno complexo e multifacetado, pois ele está envolto em aspectos ligados ao conjunto de crenças e representações de uma cultura religiosa, que foi sendo construída gradativamente, ao longo do tempo. Caro BAROJA afirma que tal dificuldade pode ocorrer porque “o conceito de santidade é muito amplo e relativo, e se aplica de distintas maneiras, podendo ser exposto, descrito ou exemplificado de muitas formas”¹⁴⁷.

Entretanto, no presente trabalho não se pretende discutir os critérios estabelecidos pela Igreja para a construção de seu santoral, porque o que se propõe é abordar somente elementos circunscritos à santificação de Ana, haja vista que era em sua honra que anualmente as comemorações aconteceram (e

¹⁴⁷ BAROJA, J. Caro. **Las formas complejas de la vida religiosa**. Barcelona. Circulo dos Lectores.1995, p.130.

ainda acontecem) na cidade de Ponta Grossa. Para tanto, o leitor que desejar conhecer mais a esse respeito dos critérios de santidade, é indicada à tese de doutorado de Vera Irene JURKEVICS¹⁴⁸ que se dedicou a enfocar essa temática.

Nos primórdios de sua organização a Igreja Católica estabeleceu que para se ter acesso a condição de Santo(a) o indivíduo teria que ter passado por um processo de martírio ou fosse um réu confesso. Esses dois critérios foram utilizados como indicativo de santificação até o ano de 313, quando o cristianismo foi oficializado, através do Édito de Milão. Essa medida fez com que tais critérios fossem sendo deixados de serem utilizados como parâmetro pela instituição, pois não mais possuíam fundamentos de sustentação, porque as perseguições aos cristãos não mais aconteciam.

Para substituir esse modelo extinto, buscou-se como referência de santidade a partir do século III, nos anacoretas, que para terem uma vida perfeita e encontrarem Deus viviam na solidão. Era a recusa da vida material e a consagração a penitência, oração e a mortificação como forma ideal para um homem de Deus. Dessa forma foram viver em regiões desérticas em árduas condições.

A partir do século IV outro paradigma de santificação criado foi a “santidade clerical”. Devido sua posição de intermediário entre os homens e Deus e também por ser conhecedor da “verdade sagrada”, a Igreja concedeu-lhe acesso a essa condição de maneira automática. Era a valorização da profissão monástica.

Já no período que se estende entre os séculos VII e X, a Igreja Católica estendeu o direito à santificação ao “santo nobre” ou “rei santo”, momento em que ocorreu na Europa Ocidental o fortalecimento e a aliança entre nobreza e alto

¹⁴⁸ JURKEVICS, Vera Irene. **Os Santos da Igreja e os Santos do Povo: devoções e manifestações de religiosidade popular**. Tese de Doutorado. Curitiba. UFPR. 2004.

clero quando os nobres apoiaram a Igreja. A justificativa para o estabelecimento dessa prerrogativa se fundamentou nos préstimos realizados pelos representantes políticos junto à instituição eclesiástica, como forma de reconhecimento pela aceitação da doutrina cristã, do seu trabalho desenvolvido em prol da Igreja, tal como a conversão de indivíduos e também no auxílio na construção de igrejas e abadias.

Todavia com a Reforma Gregoriana, realizada na Igreja Católica no século XI, instituiu-se a reserva pontifícia do direito de canonização, isto é, a partir de então, somente o Papa teria o poder de pronunciamento em última instância, no que se refere à santificação, bem como em autorizar a realização de algum culto litúrgico em louvor aos santos, iniciando o seu controle. Nesse sentido passaram a firmarem-se processos de canonizações, através de investigações ordenadas por Roma a respeito da vida, das virtudes e dos milagres, pois nesse contexto a Igreja privilegiava a sobrenaturalidade dos atos, e “os santos que viriam a ser canonizados deveriam ter seguramente realizado milagres”¹⁴⁹, que se tornaram eficazes instrumentos de seleção. Assim, para alguém se tornar santo(a) se exigia a formalização institucional que era regido pelo direito canônico, e também sua legitimação estabelecida pelo poder eclesiástico, sendo posteriormente recomendado para veneração. Com a publicação dos decretos de Urbano VIII (1623-1644), em 1625 e 1634, o papa assumiu o controle completo do processo de ‘tornar pessoas santas’.

Atualmente, as exigências estabelecidas pela Santa Sé para se alcançar à santidade são outras, tais como a crença em milagres ou ainda curas de pessoas, que após a instauração de um processo serão analisados pela Congregação das Causas dos Santos.

¹⁴⁹ VAUCHEZ, A. Op. cit., p. 298.

Todavia, Sant'Ana, objeto de estudo em questão, não possui sua santidade sustentada em nenhuma das referências acima citadas. Tal afirmação se justifica porque ela não sofreu nenhum tipo de maus tratos e perseguições devido sua crença religiosa, pois ela viveu séculos antes que essa prática fosse utilizada.

Ana, também não integrou-se numa ordem religiosa tradicional, outro critério que possibilitava acesso à santificação, mesmo porque, nesse momento, elas ainda não haviam sido criadas. Ela viveu sua condição de mulher casada, e depois de viúva, até a sua morte. Através da intercessão de Ana, também não ocorreram curas miraculosas nem milagres.

Assim, diante de tais referências pode-se afirmar que o processo de santificação construído em seu entorno não pode ser comparado aos demais desenvolvidos dentro da instituição católica até 1538, ano que foi oficializado seu culto. Isso porque foi sua história de vida que serviu de parâmetro para que ela atingisse a santidade, pois através de sua trajetória existencial que a Igreja construiu sua mensagem que passou a servir de modelo aos cristãos para ser seguido.

A santidade de Ana lhe foi concedida por meio de sua maternidade, pois ela é mãe de Maria, que foi a “Escolhida” por Deus para ser a mãe de Jesus.

Essa referência se fundamentou porque foi a partir dela, e de sua filha Maria, que encontra-se o ponto culminante da história do cristianismo, o nascimento de Jesus. O Padre CROSET fez menção a este aspecto quando se referiu a Ana, já oficialmente intitulada Sant'Ana, dizendo: “Louvamos Sant'Ana porque é Mãe da Mãe de Deus. Não se pode fazer uma idéia mais elevada, mais nobre e ao mesmo

tempo mais exata do mérito e das virtudes extraordinárias de Sant’Ana do que este”¹⁵⁰.

No discurso teológico a valorização da maternidade começou a despontar na transição do século XI ao XII, quando ocorreu a institucionalização do casamento pela Igreja Católica. Nesse período, tanto a maternidade quanto o papel da “boa esposa” passaram a ser exaltados pela Igreja, a qual fez uso da história de vida de Maria, e também de sua mãe Ana, como referências para as mulheres cristãs¹⁵¹, que deveriam buscar nelas a inspiração de vida.

Outro fator de engrandecimento da maternidade utilizado pela Igreja Católica foi quando o culto Mariano foi oficializado¹⁵² pela Santa Sé, estando assentado em quatro pilares, sendo um deles a maternidade divina¹⁵³.

Assim, nesse contexto da história do cristianismo, Maria triunfou como mãe e fez triunfar também sua mãe Ana. Essa perspectiva é decorrente do fato de que, para a Igreja, tanto a concepção de Ana, gerando Maria, e depois, de Maria

¹⁵⁰ Pe. CROISET, In: Mons. Ascânio BRANDÃO. **Sant’Ana – Mãe da Mãe de Deus**. São Paulo. Editora Paulinas. 1954, p 14.

¹⁵¹ O demérito pelo qual a mulher era vista pela maior parte das autoridades eclesiásticas até esse período, se fundamenta na sua ligação com um ser demoníaco, portadora e disseminadora do mal. Esse pensamento se sustentava na idéia de que a mulher, sendo criada a partir da costela de Adão, estaria mais próxima de uma origem carnal, sendo mais suscetível ao pecado. Assim, sua imagem havia sido ligada à personagem bíblica “Eva”, a mulher que corrompeu e utilizou-se de artifícios para fazer Adão pecar. DALARUN, Jacques. Op. cit., p.43.

¹⁵² A doutrina construída sob a Imaculada Conceição de Maria ensina aos cristãos que Maria nasceu sem pecado, assim como Jesus Cristo, que desde o primeiro momento de sua existência ela havia ficado livre da mancha do pecado original, e que enquanto todo o restante da humanidade teria essa herança, somente Ela, por interferência de Deus, ficaria isenta. A declaração oficial que defende essa perspectiva religiosa foi proferida pelo Papa Pio IX, a 8 de dezembro de 1854, através da Bula *Ineffabilis Deus*, que diz: “Declaramos, anunciamos e definimos que a Bem-Aventurada, Virgem Maria, desde o primeiro momento de sua concepção, foi preservada imaculada de toda mancha do pecado original, por graça singular e privilégio do Deus Onipotente, em virtude dos méritos de Jesus Cristo, o Salvador da humanidade, e que está doutrina foi revelada por Deus e, portanto, deve ser firmemente e constantemente criada por todos os fiéis”.

¹⁵³ Os outros pilares eram a virgindade, a imaculada Conceição e a Assunção. In:DALARUN, Jacques. Op. cit., p. 43.

concebendo Jesus, se deram sem o contato carnal, mas por intercessão de Deus e, dessa forma, essas duas mulheres estariam livres da mancha do pecado original.

Todavia, mesmo antes de Ana servir de modelo pela Igreja Católica, e também de ser declarada oficialmente como Santa, Ela já era cultuada com tal glória por muitos devotos em vários lugares, tanto no oriente quanto no ocidente. Dois aspectos podem ser apresentados para elucidar essa devoção, no período anterior a Baixa Idade Média: a espontaneidade e a universalidade.

O primeiro, a espontaneidade, é justificada pelo fato de que seu culto iniciou em terras do Oriente e, gradativamente, foi se espalhando por outros lugares num momento em que os meios de transmissão eram ínfimos, sendo realizados basicamente por meio dos próprios devotos, que elevaram e divulgaram seu nome por onde passaram.

Ana também não teve seu nome ligado à criação ou a participação em nenhum movimento espiritual, que lhe possibilitasse ficar mais conhecida. Os Evangelhos Apócrifos, que são as principais fontes a seu respeito, não fazem menção a essa perspectiva, mas sim, enfatizam sua reclusão principalmente depois da morte de seu esposo Joaquim, quando ela procurou viver no isolamento.

Outro ponto que é apresentado para justificar a espontaneidade em relação à devoção a Ela dedicada, diz respeito a não encontrarmos registros que liguem seu nome a nenhum tipo de produção escrita a qual poderia contribuir para que Ela se tornasse mais conhecida. Ana também não foi uma pessoa que fundou obras de caridade, que a colocasse em contato com pessoas de distintos lugares, muito pelo contrário, foi uma mulher da família e do silêncio.

O segundo aspecto apontado referente à devoção a Sant'Ana é a universalidade de seu culto, pois não é apenas uma comunidade, uma cidade ou

uma nação que a venerava, mas sim, encontramos referência de seu culto em distintos lugares demonstrando que muitos povos lhe dedicavam honras.

Assim, embora o seu acesso à condição de santidade tenha ocorrido de forma diferente, se comparada aos demais santos católicos, a devoção a Ana é amplamente aceita entre o povo cristão e seu culto continua sendo divulgado entre os católicos até a atualidade. Para tanto para entender o porquê Ana foi elevada à condição de Santa, se faz necessário conhecer aspectos de sua vida, os quais serão abordados a seguir.

2.1 “Ana”... à mulher que gerou Maria

Ao se buscar informações que se relacionam a vida de Ana, a primeira evidência que se têm é a escassez de notas biográficas a esse respeito. Tal constatação fez parte da notícia contida no jornal ponta-grossense Diário dos Campos, na coluna “Notas Religiosas”, que circulou no dia 26 de julho de 1934, quando publicou: “Os dados biográficos sobre a santa progenitora de Maria Santíssima são bastante excassos, razão pela qual é difícil se fazer um histórico amplo e preciso. Esta escassez de dados, porém, não pode impedir que o culto a N.S.Sant’Anna tomasse vulto e se desenvolvesse”. Essa ausência pode ser constatada por meio da nulidade de informações em torno de sua vida no periódico local, pois durante o período estudado foram ínfimas as referências nessa perspectiva.

Contudo as informações contemporâneas encontradas foram construídas perante uma avultada amálgama de tradições e mitos, pois sobre ela, não nos

dizem nada os Evangelhos Canônicos¹⁵⁴. Daniel ROPS, referindo-se a formação do cânon diz que:

os dois critérios que decidiram na escolha para a formação do mesmo foi essencialmente a catolicidade e a apostolicidade. Sendo que um texto era admitido, quando o conjunto das comunidades o reconhecia como fiel à verdadeira tradição e à verdadeira mensagem. À medida que a liturgia se codificava, o hábito de ler páginas de Epístolas e Evangelhos, durante a missa, submetia o conteúdo dessas leituras a uma prova pública e, quando, a consciência cristã fixava um certo número trazendo a marca do Espírito, a escolha estava feita. E como nessas comunidades primitivas era fundamental a filiação apostólica, foram retidos os textos que mostravam por meio de testemunhos vivos que provinham diretamente dos discípulos de Jesus¹⁵⁵.

Indagado a respeito do silêncio nas Escrituras sobre Ana e Joaquim, o Arcebispo Dom Murilo KRUGER¹⁵⁶, afirma que em nada muda a importância desses personagens na história da Igreja, isso porque, quando se trata de uma santa como Sant'Ana, a liturgia nos ajuda e possibilita a construção do que ele denomina “biografia indireta”, isto é, quando se aplica a um santo(a) determinadas passagens bíblicas que contribuem para a elaboração de referenciais para construir sua conduta. Para compor a imagem de Sant'Ana, ele indica três textos para compor a imagem de Sant'Ana. A primeira está no Livro do Eclesiástico (44,11-15), que diz: “Com tua descendência permanecem os seus bens. Uma boa herança para os seus pósteros. Sua descendência e glória permanecerão para sempre. Seu nome vive através das gerações”¹⁵⁷. A segunda

¹⁵⁴ São chamados de cânon ou lista oficial dos livros que a Igreja considera inspirados por Deus servindo de normatização para a fé e para a prática religiosa cristã. O termo é de provável origem semítica, pois o hebraico *qanéh* tem a mesma significação. Tornou-se sinônimo de norma, modelo e também conjunto ou lista destas normas e destes modelos. Atualmente a lista se encontra oficializada pelas prescrições do Concílio de Trento e pelo Concílio Vaticano I, porém vamos encontrar no século IV a fixação do Cânon.

¹⁵⁵ ROPS Daniel. **A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires**. São Paulo. Editora Quadrante. 1988, p.261.

¹⁵⁶ Informações obtidas através de entrevista realizada em 12 de maio de 2005.

¹⁵⁷ Bíblia Sagrada. Eclesiástico 44,1, 11-15.

faz parte do livro dos Romanos (12,16): “Não vos deixeis levar pelo gosto das grandezas. Afeiçoai-vos às coisas modestas”¹⁵⁸. A terceira faz parte do Evangelho de Mateus (13,16-17), que diz: “Vossos olhos são felizes, porque vêem; vossos ouvidos, porque ouvem. Muitos profetas e justos desejaram ver o que vedes e não viram, ouvir o que ouvis e não ouviram”¹⁵⁹.

Com relação à primeira passagem indicada pelo prelado evidencia sua maternidade, pois seu bem maior foi sua filha.

A segunda indicação apresentada encaminha para a simplicidade de Ana, em relação a sua forma de vida, pois mesmo sendo a mãe daquela que foi escolhida por Deus para ser a mãe de Jesus, viveu humildemente e modestamente sem orgulhar-se por seu maior feito.

Para o religioso a terceira é a mais importante, porque aponta para o nascimento e o crescimento de Maria, pois Ana foi quem conviveu e esteve perto daquela que seria, anos depois, a mãe do filho de Deus.

Mons. Ascânio BRANDÃO também fez uso de versículos bíblicos para compor a biografia de Sant’Ana, porém, os textos utilizados por ele foram: Provérbios (17,6) que diz: “os filhos dos filhos são a coroa dos velhos e a glória dos filhos são os pais”. Do Livro do Eclesiástico (44, 1-2) “ Façamos o elogio dos homens ilustres, que são nossos antepassados, em sua linhagem, O Senhor deu-lhes uma glória abundante”.

Nesse sentido, os textos escolhidos pelos religiosos nos remetem novamente à maternidade de Sant’Ana, os quais exaltam-na em relação a sua filha Maria.

Joseph LLIGADAS apresenta a utilização de uma lenda como outro suporte para a construção da história da vida de Ana. Para ele, “além da história, muitas

¹⁵⁸ Bíblia Sagrada. Romanos 12,16.

¹⁵⁹ Bíblia Sagrada. Mateus 13, 16-17.

vezes a lenda nos ajuda a descobrir mensagens importantes. Embora aquilo que a lenda narra seja fruto da imaginação, a mensagem que transmite pode ser muito interessante”¹⁶⁰.

Nesse contexto, o autor encontrou na obra escrita no período medieval, por Tiago de la Vorágine, intitulada *A Lenda dourada*, elementos que narram parte da trajetória de vida da mãe de Maria, embora o autor inicie seu texto com a figura de Joaquim, esposo de Ana, diz o texto:

Joaquim era da Galiléia, do povoado de Nazaré, casou-se com Ana, que era de Belém. Ambos eram justos e para cumprir retamente a vontade do Senhor, dividiam em três partes o que ganhavam: uma delas davam ao templo e aos que estavam a serviço do mesmo; outra a davam aos peregrinos e aos pobres, e a terceira guardavam-na para si e para a família.

Durante vinte anos de matrimônio, não tinham tido filhos, e fizeram um voto ao Senhor de que, se lhes desse um descendente, o consagrariam ao seu serviço. Para obter este favor, todos os anos iam a Jerusalém nas três festas principais. No dia da festa da Dedicção, Joaquim subiu a Jerusalém com os da sua tribo e se aproximou com os demais do altar para apresentar a oferenda. Porém, o sacerdote, ao vê-lo, o repeliu com grande indignação, dizendo-lhe que não tinha o direito de aproximar-se do altar, porque um homem amaldiçoado pela Lei não podia apresentar oferendas ao Senhor: um homem estéril como ele, que não tinha feito crescer o povo de Deus, não podia andar com os que estavam contaminados com aquela mancha.

Então Joaquim, muito confuso, teve vergonha de voltar para casa, com receio de que os de sua tribo que tinham ouvido as palavras do sacerdote lhe dissessem a mesma coisa. Foi morar com seus pastores e, após ter passado um tempo com eles, um dia quando estava sozinho lhe apareceu um anjo resplandecente e lhe disse: “Eu sou um anjo enviado pelo Senhor para te dizer que tuas preces foram ouvidas e que tuas esmolas subiram até a presença de Deus. Vi a tua vergonha, e ouvi as censuras de esterilidade que te fizeram sem razão. Deus castiga o pecado, e não o que é fruto da natureza. E se ele fechou o ventre de uma mulher para depois torná-lo fecundo”¹⁶¹.

¹⁶⁰ LLIGADAS, Joseph. **Santa Ana e São Joaquim**. São Paulo. Editora Paulus. 1999, p 10.

¹⁶¹ Idem, p.10-1.

LLIGADAS utilizou-se desse conteúdo para evidenciar dois elementos que, segundo ele, devem fazer parte da vida de pessoas fiéis a Deus: “O primeiro deles é sua consciência de que a riqueza tem que ser distribuída. O segundo é um convite para não querer intervenções sobrenaturais (positivas ou negativas) nas coisas que acontecem na vida e, por conseguinte, para não acusar ninguém por sofrer alguma desgraça, seja de que espécie for, nem para ficar deslumbrado perante ninguém por ter obtido êxitos de qualquer espécie”¹⁶².

Outro ponto que o autor justifica em fazer uso dessa obra foi elucidar a presença e atuação de Deus na vida dos homens sendo, nesse caso específico, a concepção de Maria. Diz o autor “a fecundidade de Ana será vista como um símbolo da força com que Deus se faz presente em meio à história humana para transformá-la, para criar o povo de seus filhos”¹⁶³.

Entretanto se os quatro evangelistas – Marcos, Mateus, João e Lucas - não se referiram a Sant’Ana e São Joaquim no Livro Sagrado eles não ficaram esquecidos na escritura cristã. Dois Evangelhos Apócrifos apresentam informações sobre eles: o Proto-Evangelho de Tiago ou o Evangelho da Infância, e o Evangelho do Pseudo-Mateus. Tais livros tiveram por base em sua elaboração, a tradição oral ou judaico-cristã dos primeiros séculos da era cristã.

Esses dois Evangelhos são reconhecidos de diferentes formas no interior da Igreja Católica. Daniel ROPS apresenta o motivo de seu descrédito, por parte da Igreja:

No extremo fervor desses primeiros tempos, no ingênuo e terno desejo de conhecer o maior número possível de pormenores sobre Jesus, outros escritos tinham surgido, ao mesmo tempo em que os dos Apóstolos, nos quais a imaginação popular se tinha

¹⁶² Ibid., p 12.

¹⁶³ Ibid., p.15.

insinuado de forma indiscreta. Além disso, à medida que se iam instaurando certas discussões teológicas, e que se produziram até certos desvios doutrinários, podiam ser postos a circular textos devidos a intérpretes demasiado hábeis, e até mistificadores, com o fim de favorecer certos desígnos menos retos¹⁶⁴.

O apócrifo intitulado Proto-Evangelho de Tiago ou Evangelho da Infância é apresentado por Mons. Ascânio BRANDÃO, como um dos Evangelhos mais antigos do Novo Testamento. Todavia o religioso não o considerou como um texto completo¹⁶⁵, se comparado ao de São Mateus ou o de São Lucas, pois segundo o clérigo “a intenção do mesmo, deve ser considerado mais apologético do que histórico, em função da sua simplificação, pois busca relacionar fatos que mostram apenas a santidade de Maria e a comprovação da sua virgindade durante a vida inteira”¹⁶⁶.

Orígenes, escritor eclesiástico do século III, foi quem nominou primeiramente esse Evangelho de “Livro de Tiago”. Porém, somente em 1581, foi que Guilherme Postel¹⁶⁷, usou pela primeira vez a denominação pelo qual ele ficou conhecido atualmente, “Proto-Evangelho de Tiago”, quando o editou em língua latina, após tê-lo encontrado em Constantinopla, local onde seu conteúdo era lido freqüentemente. Postel trouxe-o para a Europa e divulgou-o, sendo que pelo seu enfoque ele considerou-o como prólogo do Evangelho de São Marcos, acreditando que ele foi escrito num momento anterior aos Evangelhos Canônicos. A data provável de sua composição é o final do século II d.C, sendo o texto original grafado em grego, língua que predominava nos meios cultos daquela

¹⁶⁴ BRANDÃO, Mons. Ascânio. Op. cit., p.230.

¹⁶⁵ Restringe-se a três pontos: Natividade de Maria (16 capítulos), nascimento de Cristo (4 capítulos) e a matança dos inocentes, incluindo o martírio de Zacarias, pai de João Batista (5 capítulos).

¹⁶⁶ BRANDÃO, Mons. Ascânio Op cit., p. 28.

¹⁶⁷ Guilherme de Postel nasceu em 1510 nos arredores de Barenton, na Normandia, filho de camponês que morreu em 1581.

época. As traduções encontradas em diversas línguas orientais mostram que este texto circulou por várias regiões do Oriente.

No Ocidente, somente no século XVI, mesmo que de forma indireta, esse Apócrifo começou a ser utilizado pela instituição eclesiástica para oficializar algumas comemorações litúrgicas, tais como o culto e as festas de São Joaquim e Sant'Ana, que já aconteciam informalmente em diversas localidades, servindo também como suporte na construção de representações na arte sacra, no que diz respeito a família de Jesus.

Já o Evangelho do Pseudo-Mateus, tem seu texto original escrito em hebraico¹⁶⁸, e é uma reelaboração do Proto-Evangelho de Tiago. Todavia, seu conteúdo não foi aceito pela Igreja Católica, sendo condenado por meio do *Decreto Gelasianum n. 14*.

São Jerônimo¹⁶⁹ e Santo Agostinho teceram críticas ao teor desse Evangelho, mesmo tendo sido escrito por um representante da Igreja. A condenação pode ser verificada através da transcrição apresentada abaixo retirada da carta-resposta, de Heliodoro a São Jerônimo, quando o primeiro pediu que o Evangelho fosse analisado pelo segundo:

... considerando que neles muitas coisas são contrárias à nossa fé, cremos ser prudente rejeitá-los em sua totalidade, para que a respeito de Cristo não proporcionemos júbilo ao anticristo... peço-vos que os traduza do hebraico para o latim, não tanto para informar-nos das maravilhas de Cristo quanto para rechaçar a astúcia dos hereges que, com pretensão de dar credibilidade à sua doutrina perversa

¹⁶⁸ Começa o livro tratando do nascimento de Maria e da infância de Jesus Cristo. Foi traduzido para o latim por São Jerônimo.

¹⁶⁹ São Jerônimo (331 – 420) natural da Dalmácia, cursou seus estudos em Roma. Secretário do Papa Damaso, que após a morte do papa, em 384, foi para Alexandria e posteriormente para Belém dirigindo um monastério até sua morte. Sua obra principal foi a tradução latina da Bíblia, do texto hebreu que se conhece com o nome de *A Vulgata*, que foi aceita pelo concílio de Trento como a única versão autêntica da igreja. In: BOULENGER, A. **História de la Iglesia**. Editorial Litúrgica Espanhola S/A. Barcelona. 1947, p.169-70.

que misturaram mentiras na santa natividade de Cristo para encobrir com a doçura da sua vida o amargo da morte[...]¹⁷⁰.

São Jerônimo utilizou-se do conteúdo desse Evangelho Apócrifo como suporte para combater os hereges, como consta no início de um de seus manuscritos: “Desejando por em evidência a astúcia dos hereges, não pretendemos outra coisa que traduzir o que escreveu aquele que é, por sua vez, apóstolo e evangelista”¹⁷¹.

Os hereges a que São Jerônimo se referiu, eram pessoas que negavam a santidade reconhecida pela Igreja a São Joaquim e Sant’Ana, e criticavam a atitude da Igreja em elevá-los a categoria de santos¹⁷² e também da realização de cultos em sua homenagem.

Todavia, para defender a postura da Igreja em torno da santidade concedida aos pais de Maria, São Pedro Canísio¹⁷³ escreveu um tratado intitulado *De Maria Deipara Virgini*, do qual foi extraído o trecho, transcrito abaixo, que exalta Sant’Ana. Diz o texto: “Louvamos a Sant’Ana porque é Mãe elevada, mais nobre e ao mesmo tempo mais exata do mérito e das virtudes extraordinárias de Sant’Ana”¹⁷⁴.

¹⁷⁰ Idem, p.136.

¹⁷¹ Ibid, p.129.

¹⁷² A crítica feita pelos hereges se sustentava na ausência dos pais de Maria nas Escrituras Sagradas.

¹⁷³ São Pedro Canísio nasceu na Holanda em 1521. Faleceu em 1597 em Friburgo na Suíça. Em função dos seus vários textos doutrinários é considerado um dos doutores da Igreja. O momento da elaboração do seu tratado remonta ao período da reforma religiosa em território europeu, sendo que, esse religioso, tinha sido enviado pela Santa Sé à Alemanha, para tentar deter as contestações que estavam surgindo nesse país contra o catolicismo, que não aceitavam e combatiam a elevação de pessoas à condição de santas e, o religioso, defendia aquilo que, segundo ele, é considerado um dos pilares do cristianismo, a existência de pessoas reconhecidas como santas.

¹⁷⁴ BRANDÃO, Mons. Ascânio. Op cit., p. 31.

O Padre João Batista LEHMANN¹⁷⁵, indica outro motivo, por parte da Igreja Católica, para a não aceitação do Evangelho do Pseudo-Mateus, era a sua utilização pelos maniqueus¹⁷⁶ e priscilianistas¹⁷⁷.

Contudo, apesar de sua rejeição encontramos em São Toríbio de Astorga¹⁷⁸ um comentário favorável a seu respeito, quando escreveu: “embora a literatura apócrifa seja rejeitável por estar contaminada pelos hereges, isso não impede que alguns fatos nela registrados possam ser considerados verdadeiros”¹⁷⁹.

Todavia, independente da não aceitação por parte Igreja desses Evangelhos - o Proto-Evangelho de Tiago e o Pseudo-Mateus - vale ressaltar que, esses documentos são os mais antigos encontrados até hoje que fazem menção a respeito de Ana.

Dessa forma, através de algumas passagens bíblicas, de lendas e dos Evangelhos Apócrifos, os pesquisadores encontram indícios para compor a trajetória de vida dos pais de Maria que assim é contada:

Ana viveu no século I a.C, no interior da Palestina. Nasceu em Belém de Judá, viveu em Nazaré, na Baixa Galiléia. Seu nome significa em hebraico graciosa, querendo dizer graça, misericórdia. Foi a terceira filha de Mathan e de

¹⁷⁵ Pe. João Batista LEHMANN. **Na Luz Perpétua**, V. II, Ed. Lar Católico Juiz de Fora, 1959, p.98.

¹⁷⁶ Doutrina fundada por Mani, no século III, na Pérsia, e se caracteriza por sua doutrina dualista, segundo a qual o universo é criação de dois princípios que se combatem – o bem ou Deus e o mal ou o diabo. Toda doutrina fundada nos dois princípios opostos do bem e do mal. Esta heresia organizou-se segundo modelo da igreja católica – com um chefe supremo, sacerdotes e diáconos – esteve estendida dentro do império romano e na Pérsia, Extremo Oriente e África. Na idade média renasceram vestígios desta doutrina na heresia dos albigenses. In: BOULENGER, A. Op cit. p. 104.

¹⁷⁷ Teoria de Prisciliano, natural da Galícia, segundo a qual a alma do homem vem do céu e o princípio do mal a reúne no corpo. Prisciliano é um dos personagens da Igreja antiga espanhola do século IV, mais importante e mais estudados dos tempos modernos. A razão está em ser considerado por muitos como precursor da reforma era um livre pensador das Escrituras Sagradas, e a primeira vítima do poder civil e religioso pelo crime de heresia. In: BOULENGER, A. Op cit.,p.153.

¹⁷⁸ S. Toríbio de Astorga foi bispo católico.

¹⁷⁹ ZILLES Urbano. In: **Teocomunicação** Porto Alegre.PUC. Vol.1, N. 127, Março 2000, p.129-165.

Maria. Desposou Joaquim, também da tribo de Davi, pois de acordo com sua tradição, os descendentes dessa tribo não faziam questão em dar suas filhas em casamento a homens de outras tribos, casavam-se entre si.

Joaquim e Ana levaram em seu matrimônio uma vida de oração, trabalho e assistência aos pobres, e por não terem filhos, “viviam tristes e humilhados”¹⁸⁰. Por esse motivo Joaquim era censurado publicamente por seus companheiros, em função de que “entre os judeus a esterilidade era vista como sinal de maldição”¹⁸¹.

Eles formavam um casal justo sendo observantes das leis judaicas, que, após muitas orações, esmolas, obras de caridade e jejuns, tiveram do céu uma revelação na qual Ana seria agraciada por Deus, pois o casal teria uma filha. Um anjo foi enviado primeiramente a Joaquim e depois a Ana, para lhes anunciar a boa nova: “O Altíssimo ouviu tua prece; conhecerás as dores do parto, e a tua descendência será glorificada no mundo inteiro”¹⁸².

A gravura da “Porta de Ouro” ou “Porta Dourada de Jerusalém” (ver figura 1) simboliza o momento em que Ana, a pedido do anjo, se encontra com Joaquim após o anúncio de sua maternidade, e ali fizeram o voto de consagrar a filha, a serviço do Templo.

¹⁸⁰ D. Servílio Conti. Op. cit., p.322.

¹⁸¹ NEUMANN, Teresa Maria Torres. **A vida de Sant’Ana e a mulher moderna**. São Paulo. Editora Loyola. 1985.

¹⁸² Pe. Júlio Maria. **O Evangelho das Festas Litúrgicas e dos Santos mais Populares**. 2ª. Edição. Editora O Lutador. Manhumirim. 1952. p.273.

Figura 1
“Porta Dourada” ou “A gravura da Porta de Ouro”



Fonte: Albert Durer – século XVI – In: Pe. ROHRBACHER, **Vida dos Santos**.
Volume XIII. São Paulo. Editora das Américas.

O abraço representado na imagem significa o momento da concepção de Maria¹⁸³. Essa representação é baseada no Proto-Evangelho de Tiago, muito embora, de acordo com Maria Beatriz de Mello e SOUZA, a Contra-Reforma tivesse desvalorizado esse tema na arte, chegando ao ponto dela ser banida, pelo Papa Inocêncio XI, em 1677¹⁸⁴.

Em função de sua perseverança, para a Igreja Católica, o nome Ana representa, “confiança”. Confiança porque apesar de estar em idade avançada, acreditava que Deus lhe daria filhos. Assim, no entendimento de Mons. Ascânio BRANDÃO, “Ana acreditou não na impossibilidade humana, mas na possibilidade divina, apesar de longo período de esterilidade”¹⁸⁵.

A Igreja celebra o nascimento de Maria no dia 08 de setembro, e esse foi o maior dia e o início da glória de Ana que, através da institucionalização da liturgia da festa da Natividade, se recorda sua maternidade. Na Igreja Grega, a celebração é chamada de “Concepção de Anna”, ao passo que na Igreja Latina, é conhecida como “Concepção de Maria”. A festa da “Concepção de Ana” é celebrada em Constantinopla desde meados do século VIII, e no Ocidente um século mais tarde¹⁸⁶.

Segundo a tradição católica, Maria foi levada ao Templo com a idade de três anos sendo oferecida pelos seus pais a serviço da casa de Deus. Esse costume em consagrar os filhos ao Templo era bastante antigo, e significava para a Igreja, fé e abnegação, como descreve Mons. Ascânio BRANDÃO, “eis que Joaquim e Ana, generosamente sacrificando a Deus a parte mais cara dos seus corações, que na

¹⁸³ SOUZA, Maria Beatriz de Mello e. **Mãe, Mestre e Guia: Uma análise da Iconografia de Sant’Ana**. In. TOPOI – Revista de História do Rio de Janeiro, Programa de Pós Graduação em História Social da UFRJ/7letras. Set 2002, N.5, 232-250, p. 234.

¹⁸⁴ Idem, p. 235.

¹⁸⁵ BRANDÃO, Mons. Ascânio. Op cit., p.32.

¹⁸⁶ NEWMANN, Maria Teresa. Op. cit., p. 38.

terra possuíam, partem para Jerusalém, levando ora um, ora outro, nos braços a filha”¹⁸⁷.

Esse oferecimento obrigou o casal a sair de Nazaré, passando a morar em Jerusalém, pois não queriam separar-se da filha. Essa atitude de mudança de local de moradia, se fundamentava na necessidade de fazer com que os componentes dessa família continuassem próximos uns dos outros. Após a entrega de Maria, Ana e Joaquim se voltaram para o silêncio, para o trabalho e para a oração. Com a morte de seu esposo, Ana renunciou a todos os seus bens, se oferecendo e se consagrando ao Criador.

Ana morreu na região da Palestina, todavia seu corpo foi transladado, em 710, para a cidade de Constantinopla. Suas relíquias foram dispersas no oeste europeu e, Mons. Ascânio BRANDÃO indica três cidades nas quais elas estão guardadas: Duren (Rheinland-Alemanha), em Aprt-em-Provence (França) e Canterbury (Inglaterra).

Devido ao crescimento de sua devoção, tanto no oriente quanto no ocidente, no ano de 1.100 um templo foi edificado no local onde “Ana” morava em Jerusalém.

Após expor informações a respeito de elementos que giram em torno da história de vida de Ana, vale ressaltar que, as fontes que serviram como sustentação para comporem tais dados, elas apresentam certa fragilidade porque os autores são representantes da Igreja e, conseqüentemente estão comprometidos com o culto de Sant’Ana e, também, com os princípios que a Igreja Católica, enquanto corrente religiosa cristã defende e prega.

Apesar dessa constatação sua utilização se fez necessário, pois através delas foi possível construir elementos que sustentam a santidade de Ana.

¹⁸⁷ Idem, p. 32.

2.2 Transformação de “Ana” em Santa Ana

A devoção à Senhora Sant’Ana é antiga, porém seu culto constituiu-se lentamente. Desde os primeiros séculos da era cristã podemos constatar sua veneração em terras orientais¹⁸⁸, cujos templos e capelas construídos na Terra Santa a Ela foram dedicados.

Especificamente em Constantinopla, ele é identificado a partir de 550 quando o Imperador Justiniano I (527-565) mandou construir-lhe uma Igreja. Mais tarde, em 705, com Justiniano II (705-711) encontramos uma nova edificação em sua honra. Destarte, Constantinopla, em terras orientais, não era a única cidade, a possuir templos destinados a Sant’Ana, como destaca Mons. MERMILLOD, citado por Ms. Ascânio BRANDÃO, “a cidade imperial não era a única privilegiada com templos em honra a Mãe da Mãe de Deus. Nas ilhas mais remotas do ocidente e nas regiões longínquas do oriente nos séculos passados erguiam-se majestosas igrejas a Sant’Ana”¹⁸⁹.

Segundo Dom Murilo KRUGER o que justifica a devoção à Senhora Sant’Ana nos primeiros séculos ter se ampliado mais no Oriente em relação ao Ocidente, é o fato de que a teologia se desenvolveu inicialmente nessa região, como também, foi nesse lugar que os principais autores da Patrística habitaram, acrescido ao fato de que foi também nesse local que encontramos referências do desenvolvimento das primeiras comunidades religiosas¹⁹⁰.

¹⁸⁸ O Ano Litúrgico Bizantino, no que diz respeito às festas com data fixa, começa no dia 01 de setembro ‘início da indicação ou do novo ano’, conforme a inscrição que abre o Minéon de setembro, que é justamente o primeiro dos 12 volumes que contêm os textos litúrgicos das festas com data invariável. Ademais, o Concílio de Nicéia – 325 – fixou o dia 1 de setembro como início do novo ano, relacionando-o ao dia em que Constantino, sob o sinal da Cruz, derrotou Maxêncio, concedendo em segundos a liberdade dos cristãos. In: Madre Maria Donadeo. Op. cit., p. 18-9.

¹⁸⁹ BRANDÃO, Mons. Ascânio, Op. cit., p. 45.

¹⁹⁰ Informação obtida através de entrevista realizada em 22 de março de 2005.

No Ocidente, os registros contidos na historiografia cristã que relatam à devoção a Sant'Ana, são encontrados em Roma a partir do oitavo século, no Pontificado de Constantino (708-715). Contudo, até o século X, a plenitude de implantação do seu culto em toda a Igreja ainda estava longe de ser um fato, porém, em 1.100, se encontram registros da celebração de festas em seu louvor na cidade de Nápolis, e depois em Cantrgury¹⁹¹.

Mais tarde, em 1378, mesmo que de forma indireta, o Papa Urbano VI (1378-1389), abriu espaço para o início das comemorações em sua honra em outras regiões da Europa, a partir do momento que atendeu ao pedido de bispos da Inglaterra que solicitaram licença para festejá-la. Em 1425, na Dinamarca, o Concílio Provincial concordou com a celebração de uma festa para louvá-la. Segundo Herbert THURSTON, “acredita-se que esse pedido tenha sido motivado pelo casamento do Rei Ricardo II com Ana da Boêmia, que era sua devota”¹⁹².

A missa oficial juntamente com a festa litúrgica remontam ao ano de 1584, quando o Papa Gregório XIII (1572-1585) ordenou que toda a Igreja a celebrasse, organizando e estabelecendo um programa doutrinal que abolisse as formas comemorativas particularizadas, propondo através dessa normatização, a unicidade de seu culto.

Outro motivo que pode ser apresentado como justificativa para essa determinação de oficialização de seu culto, estava a tentativa de valorização dos santos da Igreja Católica, que estavam sendo contestados e combatidos pelo reformador Martinho Lutero. Dentre seus vários ataques ao catolicismo, alguns se dirigiam à figura de Sant'Ana, devido ao elemento que sustenta sua santidade (a maternidade), e também em função das imagens que passaram a ser reproduzidas

¹⁹¹ Cantrgury, região da Inglaterra. Segundo o Boletim Diocesano de Franca, “A Pastoral das Comunicações da Diocese de Franca. Publicação Mensal. Ano 8. N.116. Jul/2005, p.02.

¹⁹² THURSTON, Herbert J. **Vida dos Santos de Butler**. Petrópolis. Editora Vozes. 1989.

por alguns pintores renascentistas, os quais, a partir do século XV, a representavam juntamente com Maria e também com Jesus¹⁹³.

A definição do dia 26 de julho¹⁹⁴ para celebrar Sant'Ana, foi estabelecida no pontificado do Papa Gregório XV (1621-1623). A escolha desta data está relacionada às comemorações que se alternavam entre os dias 22 e 26 de julho.

Ms. Ascânio BRANDÃO apresenta uma outra modalidade de comemoração realizada em louvor à Senhora Sant'Ana, “A festa da Invenção do Corpo de Sant'Ana”. Contudo, este é um ato particularizado não fazendo parte do calendário oficial da Igreja Católica. Para a Igreja Católica a palavra “invenção” quer dizer encontro, isso porque as relíquias de Sant'Ana foram por longo tempo ignoradas. O autor descreve o contexto em que ele foi achado:

No tempo das invasões bárbaras, Santo Auspício, em Apt, antes do perigo da invasão dos sarracenos, escondeu as relíquias de Sant'Ana em lugar seguro, na expectativa de melhores dias. Depois que se passaram séculos e todos tinham a certeza de que as relíquias estavam guardadas no santuário pelo Bispo, mas ninguém podia saber o lugar certo porque não ficou sequer uma indicação. Deus, porém, quis glorificar as relíquias da Mãe de Maria Santíssima. Carlos Magno, que era devotíssimo de Sant'Ana, depois de uma das suas triunfantes expedições guerreiras, veio ao santuário de Apt numa festa de Páscoa. O Imperador assistia ao Ofício Divino cercado de sua corte, dos Pares de França e dos Cavalheiros. Um milagre chamou a atenção de toda a multidão e do Imperador. Um nobre Casanova de Simiane, que hospedava Carlos Magno com toda pompa, tinha um filho cego, surdo e mudo de nascença. O moço aparece no Templo de olhos abertos a enxergar perfeitamente e como que inspirado pelo céu, convida por gestos o povo a que o siga. A multidão, sem se saber como, levanta-se e acompanha o jovem até a um canto do santuário. Carlos Magno também o segue, impressionado. Gesticulando sempre, pede o mudo que se levante a pedra enorme. O Imperador ordena que assim façam. Levanta-se a pedra e se descobre a entrada de uma cripta desconhecida.

¹⁹³ Até o século XII Sant'Ana foi representada com Joaquim, seu esposo, na cena do reencontro. No final do período medieval são frequentes as representações tendo Sant'Ana em seus braços Nossa Senhora com o menino Jesus. In: Boletim Diocesano de Franca, “A Pastoral das Comunicações da Diocese de Franca. Publicação Mensal. Ano 8. N.116. Jul/2005, p.02.

¹⁹⁴ No oriente o calendário bizantino celebra a memória de Ana no dia 09 de setembro, porque lembra o costume de felicitar os pais pelo nascimento de sua criatura.

Descem todos e com surpresa percebem raios luminosos que partem de uma outra pequena cripta abaixo daquela. As luzes partiam de uma urna com as relíquias de Sant'Ana. O moço desata a língua e fala: - *É Ela, Ela!* A multidão cai de joelhos. Tomam de uma urna, envoltas em precioso sudário, as relíquias com estes dizeres, em letras bem claras: - *Aqui repousa o corpo de Sant'Ana, Mãe da gloriosa Virgem Maria.* A este milagre seguiram-se outros inumeráveis pelos quais a Mãe da Mãe de Deus quis provar a autenticidade das relíquias¹⁹⁵.

Após esse acontecimento o nome de Sant'Ana se tornou mais conhecido, sendo amplamente divulgado, muito embora outras pessoas já haviam iniciado tal feito, as quais serão mencionadas a seguir.

2.3 “Somos devotos de Sant'Ana”

Inicialmente, Sant'Ana era uma referência entre os moradores da região do Oriente, local no qual iniciou a sua devoção, sendo seu nome divulgado por aqueles que dela eram devotos. Após o movimento das Cruzadas, que se desenvolveu em território europeu e asiático entre os séculos XI e XII, a devoção se propagou com mais força, chegando até o ocidente europeu.

A princípio, o apego a Sant'Ana fazia parte da vida de devotos anônimos, espalhados por diferentes lugares. Porém, à medida que sua devoção se ampliou, atingiu também integrantes do clero. Dentre esses, destaca-se Inocêncio de Glusa, da Ordem dos Franciscanos, que se tornou pregador de seu nome, pois durante sua vida de religioso, até sua morte em Roma no ano de 1601, divulgou-o por onde passava. De acordo com Mons. Ascânio BRANDÃO, o franciscano foi

¹⁹⁵ BRANDÃO, Mons. Ascânio. Op. cit., p. 49-50.

considerado seu grande apóstolo, tendo como ideal de vida divulgar suas glórias¹⁹⁶.

Outro religioso que também levou o nome de Sant'Ana para vários lugares foi Mons. Segur. Através dele tornou-se conhecida uma novena que deveria ser feita a Ela, às terças-feiras. O texto divulgado na laudação era:

NOVENA A SANT'ANA

Ó Deus que enches tes de graça a alma de Sant'Ana, merecendo ela trazer em seu ventre Maria, vossa Mãe, concedei-nos, pela intercessão de tão santa mãe e de sua filha imaculada, a abundância da vossa misericórdia e propiciação, a fim de que pelas orações e méritos daquela, cuja memória celebramos com amor e devoção, mereçamos chegar à celeste Jerusalém.

Por Jesus Cristo nosso Senhor, neto bendito de tão grande mãe. Assim seja.

JACULATÓRIA: Eu vos saúdo Ana bem aventurada!

Que merecestes ser mãe da Virgem Imaculada!

Pai-nosso, Ave-Maria, Glória¹⁹⁷.

Todavia, Sant'Ana não foi uma santa venerada somente por leigos ou representantes da hierarquia eclesiástica. No Santoral Católico, encontramos santidades que também divulgaram sua memória. Santa Brígida¹⁹⁸ é uma referência apontada por Maria Teresa NEUMANN. De acordo com a autora, Sant'Ana lhe aparecia em sonho falando das virtudes necessárias que deviam estar presentes na vida do cristão. Dentre os pontos revelados estava a necessidade de se doar e auxiliar aos pobres, prática essa realizada por ela ao longo de sua vida,

¹⁹⁶ Idem, p. 50.

¹⁹⁷ Ibid, p. 62.

¹⁹⁸ Nasceu na Província de Upland em 1302, na região da Suécia, e morreu em 23 de julho de 1373. Foi canonizada pelo Papa Bonifácio IX a 7 de outubro de 1391. Sua festa está marcada para o dia 8 de outubro. Mãe de Santa Catarina de Siena, e teve sua vida escrita por Birger, arcebispo de Upsala. Suas visões e revelações se referem à fé, como também profecias da antiga lei, muitas exortações, advertências, às vezes muito severas a Papas, reis, povos, classes de homens, padres e cavaleiros.

conforme aparece nos Evangelhos Apócrifos. Segundo consta, Ana “foi tão misericordiosa que em vida deu aos pobres tanto quanto possuía, principalmente depois da morte de seu esposo”¹⁹⁹.

A oração apresentada abaixo foi divulgada por Santa Brígida, a partir de 1340, a pedido de Sant’Ana, que, após uma de suas aparições, fez-lhe esta solicitação. Diz a súplica:

Eu sou Ana, mestra de todas as esposas de Cristo antes da nova lei, e a mãe de todos depois da redenção. E, porque Deus quis nascer do fruto bendito das minhas entranhas, eu quero, minha filha, que rezes sempre esta oração:

Bendito sejas, ó Jesus Cristo, Filho de Deus e da Virgem que escolheste por ‘Mãe do matrimônio santo de Ana e Joaquim.

Pelas orações de Sant’Ana, tende piedade de todos os que estão em estado do matrimônio, para que produzam frutos do Senhor.

Dirigi e guiai os que preparam para o matrimônio, para que Deus seja honrado por eles.²⁰⁰

As fontes indicam que essa reza foi a primeira produzida como forma de louvar Sant’Ana. Anterior a esse momento (1340), as orações que lhe eram dirigidas individualmente não tinham um texto como referência.

Outro nome do Santoral que está ligado a Sant’Ana é o de Santa Teresa²⁰¹, conhecida na Igreja Católica como a carmelita descalça e a filha privilegiada de Sant’Ana. De acordo com Mons. Ascânio BRANDÃO, Sant’Ana lhe apareceu três vezes, pedindo, entre outras coisas, a construção de uma Igreja e de um

¹⁹⁹ NEWMANN, Teresa Maria Torres. Op. cit., p.24.

²⁰⁰ Idem, p.47.

²⁰¹ De família nobre, Teresa nasceu em Ávila, na Espanha, em 28 de março de 1515, ingressando aos 20 anos no Carmelo de Ávila. Em 1970 o Papa Paulo VI, proclamou-a Doutora da Igreja pela profundidade mística e espiritual. Suas obras publicadas foram: “O Caminho da Perfeição”, “Pensamento sobre o amor de Deus” e “Castelo Interior”. Faleceu em 4 de outubro de 1582. Sua festa é comemorada pelo calendário cristão em 15 de outubro.

mosteiro, para que, nesses espaços, a palavra de Deus fosse divulgada. O mosteiro deveria ser um lugar fechado, que abrigaria mulheres que quisessem se dedicar à vida reclusa de oração. Os pedidos foram atendidos e as edificações foram construídas, por meio de doações, segundo o autor.

No Brasil, conforme destaca Maria Beatriz de Mello e SOUZA, os padres da Igreja Católica foram seus principais propagadores. Segundo a autora:

No século XVIII, esta devoção se intensifica. Por exemplo, em 1759, a pedido do bispo Antonio do Desterro, Clemente XIII proclama Sant'Ana padroeira do Rio de Janeiro. Em 1782, pio VI declara Sant'Ana “padroeira e protetora” de São Paulo. As publicações setecentistas do clero brasileiro e português testemunham a vitalidade da devoção a Sant'Ana²⁰².

Dentre os pioneiros está José de Anchieta, cujo poema *Tenerife* tem como fio condutor à história de vida de Sant'Ana. Maria Beatriz faz menção à obra de Anchieta escrevendo:

Trata-se do primeiro poema escrito na América portuguesa, obra prima de José de Anchieta (Tenerife, 1434 – Espírito Santo, 1597). Foi composto em 1563, ano da conclusão do Concílio de Trento. A obra começa com a concepção de Maria. Graças à pureza de sua filha, Anna deu à luz sem dores. O jesuíta exalta todas as funções maternas que Anna assumiu, mesmo as mais comuns, como a amamentação. Os papéis mais importantes de Sant'Ana foram a concepção de Maria, sua educação e sua preparação ao voto de virgindade, ao ser consagrada no Templo. O valor do poema, além da propagação pioneira de certas idéias teológicas no Brasil, é o de traduzi-las em um modelo de comportamento para os fiéis, onde as virtudes da virgindade e da castidade ganham relevo. Embora o maior religioso da colônia pregasse a contemplação e a imitação da “imagem” de Maria, seu manuscrito em latim dificilmente poderia ser divulgado entre os leigos. As artes visuais iriam se encarregar da criação de imagens que fossem elouquentes em sociedades majoritariamente analfabetas, como as da América Portuguesa²⁰³.

²⁰² SOUZA, Maria Beatriz de Mello. Op. cit., p. 231.

²⁰³ Idem, p.234. Não foi possível encontrar o poema de José Anchieta.

Entretanto, essa não foi a única referência na literatura em relação a ela, pois Sant'Ana foi objeto de vários sermões, tanto em terras coloniais quanto em Portugal. A esse respeito Maria Beatriz registrou:

Um tema de destaque era o papel de Sant'Ana como “o tesouro escondido no campo” da parábola sobre o reino dos céus. Esta parábola deve ter sido particularmente eloquente em Minas, pois ela evoca o homem que, tendo achado o tesouro, vende tudo que possui para comprar o campo onde ele se encontra. Havia também uma analogia entre Anna(sic) e o campo que contém o tesouro. “A pureza é um tesouro escondido”: quando Sant'Ana oferece Maria ao Templo, o voto de virgindade da filha representa o tesouro escondido da mãe. Em 1646, este gesto é imitado pelos pais da noviça Anna Maria, quando deixam seu tesouro para tornar-se Clarissa no Mosteiro de Sant'Anna no dia da festa da padroeira. O dote da religiosa é composto dos votos: a obediência é uma “pérola” (Sant'Anna(sic) é comparada ao mar) e a castidade é o “tesouro do Evangelho”²⁰⁴.

Outra devota de Sant'Ana em solo brasileiro é Rosa Maria Egípcíaca da Vera Cruz. Africana, forra e ex-prostituta, é apresentada por Luiz MOTT como a “Santa Africana no Brasil Colônia”²⁰⁵ e, segundo o autor, é a figura que mais desenvolveu laudação a ela no Rio de Janeiro, quando entre os anos de 1725 e 1733 residiu, e depois em Minas Gerais entre 1733 a 1751.

A devoção de Rosa a Sant'Ana iniciou após uma revelação da Santa à escrava. A santa lhe pediu que fosse construída uma Igreja em sua honra na cidade do Rio de Janeiro, junto a uma fonte de água ao pé de uma montanha. Tal sonho chamou a atenção de Rosa, que após esse acontecimento buscou conhecer

²⁰⁴ Ibid, p.238.

²⁰⁵ Foi considerada, na época, como a maior santa do céu, a quem brancos, mulatos e negros, inclusive toda a família de seu ex-senhor e respeitáveis sacerdotes, adoravam de joelhos, beijando-lhe os pés, venerando suas relíquias. A africana desenvolveu um típico sincretismo religioso católico afro-brasileiro-carioca segundo Luiz MOTT. Ela conseguiu sua alforria quando um religioso a comprou em função de sua dedicação à vida religiosa depois que a mesma largou a promiscuidade. Rosa foi presa e enviada ao Cárcere do Santo Ofício da Inquisição de Lisboa em 1763. Todos os detalhes de sua vida encontram-se em três processos conservados na Torre do Tombo em Lisboa, que foram divulgados por Luiz Mott em seu livro: **Rosa Egípcíaca: Uma Santa Africana no Brasil**, pela Editora Bertrand em 1993. p. 45 (a).

mais a história de vida dessa Santa, tornando-se tempo depois, sua devota. Luiz MOTT ressalta que a ligação de Rosa com Sant'Ana pode ser explicada a partir da perspectiva familiar, ou seja, porque, “o culto aos avós de Cristo substitui, no imaginário místico de Rosa, a perda e desconhecimento de seus próprios ancestrais, culto muito forte na maior parte das tribos da costa da África”²⁰⁶.

Em decorrência desse acontecimento, Rosa converteu-se ao cristianismo e passou a rezar regularmente os ofícios de Nossa Senhora e de São José, fazendo também prolongados jejuns, rituais de autoflagelação e procissões noturnas, como forma de purificação do seu corpo e de sua alma. Além dessas práticas, que eram constantes em seu recolhimento, a ex-escrava rezava frequentemente tríduos e novenas dedicadas a Sant'Ana. De acordo com MOTT, com o dinheiro que Rosa ganhou como prostituta, acrescido às doações recebidas, ela fundou o Recolhimento de Nossa Senhora do Parto, com o beneplácito do Bispo do Rio de Janeiro, Dom Antonio do Desterro. Esse local abrigaria “mulheres do mundo” que pretendiam, como ela, trocar o amor dos homens pelo do Divino Espírito.

Dentre outras práticas de religiosidade que foram realizados por Rosa em sua reclusão, destaca-se o “Rosário da Fidelidade de Sant'Ana”, no qual quinze mistérios de sua vida eram meditados. De acordo com a ex-escrava, quem o rezasse teria auxílio na hora de sua morte, momento no qual os demônios seriam expulsos do corpo sem vida. Após a expulsão, Sant'Ana viria juntamente com Jesus Cristo, seu neto, e Maria Santíssima, sua filha, para assistirem e auxiliarem o trânsito na passagem desta para outra vida, livres de seus inimigos²⁰⁷.

Maria Beatriz de Mello e SOUZA, fazendo menção a Rosa Egipcíaca, salientou que “a experiência desta alforriada era composta de conhecimentos

²⁰⁶ Idem, p. 07.

²⁰⁷ MOTT, Luiz. Op. cit., p.199 (b).

teológicos sofisticados, idéias populares, manifestações de afeto e visões típicas da cultura barroca”²⁰⁸.

Em Minas Gerais, local onde Rosa viveu aproximadamente dezoito anos de sua vida, o culto a Sant’Ana foi bastante difundido. Eliane LOPES destaca que “nas igrejas mineiras, é raro não a encontrarmos em lugar de destaque, grande e bela, diversa, sendo que sua presença de qual tipo for, é quase obrigatória”²⁰⁹.

Maria Beatriz de Mello e SOUZA nessa mesma direção escreveu:

Capelas foram consagradas a Sant’Ana em Minas Gerais, desde o início do povoamento. No culto como na iconografia, a “gloriosa matriarca” ocupava uma posição de destaque em relação a seu esposo. Por exemplo, entre os 52 padroeiros de irmandades, Anna foi a sétima. Entre os 33 padroeiros de 74 paróquias, Anna foi a terceira mais importante²¹⁰.

MOTT aponta o século XVIII como o ápice a sua devoção na América Portuguesa, e que a mesma era utilizada para “atingir o imaginário como reforço da dominação dos mais velhos às novas gerações”²¹¹, em função de sua descendência.

Não só no Brasil, mas também em outros países, Sant’Ana foi homenageada com Igrejas que foram colocadas sob sua evocação. No Canadá, o *Santuário de Santa Ana* é o mais popular dentre outros que lhe foram dedicados.

Na Europa, os dois maiores santuários erguidos em seu louvor estão localizados na França. O primeiro deles é *Sant’Ana d’Auray*, na região da

²⁰⁸ SOUZA, Maria Beatriz de Mello. Op. cit, p.239.

²⁰⁹ LOPES, Eliane Marta T. **Nostalgia e aspiração pelo livro. Santana Mestre na Colônia:** In: FARIA Filho, Luciano Mendes de. **Modos de ler. Formas de Escrever: estudos de história da leitura e da escrita no Brasil.** Belo Horizonte. Editora Autêntica. 1998, p. 49.

²¹⁰ SOUZA, Maria Beatriz de Mello. Op. cit., p. 239.

²¹¹ MOTT, Luiz. Op. cit., p. 47.

Bretanha, que segundo Mons Ascânio BRANDÃO, é o que mais recebe visita de peregrinos em todo o mundo. A origem dessa construção remonta a 1624, quando o camponês Yves Nicolazic recebeu uma aparição de Sant'Ana pedindo para que fosse restaurada uma capela, que estava em ruínas e que a ela fosse dedicada. Ainda em sonho, a Santa indicou ao lavrador o local onde ele deveria procurar uma estátua sua para que fosse colocada no espaço sagrado a ser recuperado.

Atualmente, nesse local existe uma Basílica, na qual figura uma imagem de Sant'Ana no cimo do campanário que se prolonga com uma flecha de pedra. Nessa Igreja, anualmente, desde 1877, em 26 de julho, realiza-se a cerimônia denominada “Perdão de Sant'Ana”, que atrai peregrinos de várias regiões.

O segundo espaço santo em território francês é o *Santuário de Apt*. Nele encontram-se algumas de suas relíquias que, de tempo em tempo, são expostas aos visitantes durante a realização de cerimônias litúrgicas especiais.

Além das solenidades especiais realizadas pela Igreja Católica em torno da figura de Sant'Ana, vale destacar que essa instituição não se utilizou somente da linguagem escrita e oral para chegar até os fiéis, mas também da visual, sendo que sua iconografia passou a ser construída a partir do século XIII, porque

a partir daquele século, com o avanço da crença na Imaculada Conceição, novos temas surgiram. No fim da Idade Média, tendo aprendido dos místicos que Jesus conhecera a avó aqui na terra, os artistas entraram a representá-lo entre ela e Maria. Assim apareceram as mais belas obras em que figura Santa Ana: a do Mestre Francfort, no museu de Berlim; a de Leonardo da Vinci, no Louvre (ver anexo.....), a de Quentin Metsys, em Bruxelas, e a do Mestre da Sagrada Família em Colônia²¹².

Nesse contexto, de acordo como Pe. ROHRBACHER, os representantes da Igreja Católica souberam articular bem seus objetivos para serem alcançados ao

²¹² ROHRBACHER, Padre. **Vida dos Santos**. São Paulo. Editora da Américas. 1959, p. 366.

longo dos séculos, a partir do momento em que colocaram a arte a serviço da Igreja.

Eduardo HOONAERT faz menção à perspectiva da iconografia de Sant'Ana, utilizada pelo colonizador português, afirmando que ela serviu como elemento transmissor de religiosidade na Colônia para a expansão do catolicismo. Nesse aspecto o autor escreveu:

foi bastante comum encontrarmos durante o período colonial brasileiro a imagem de Sant'Ana no interior das fazendas, cuja representação era de uma senhora sentada ensinando à filha Maria uma lição. Essa iconografia foi utilizada inicialmente como atraente fetiche para divulgar a idéia de cunho catequético entre os moradores das fazendas coloniais no que se refere a submissão aos pais por parte dos filhos, como também a necessidade do aprendizado da doutrina católica pelos homens. A função da imagem de Sant'Ana que se encontra tão freqüentemente nos engenhos e nas fazendas era o símbolo da Casa-Grande ensinando o catolicismo ao pessoal da senzala, pois o livro sagrado que Sant'Ana mostra a Maria simbolizava a tentativa, por parte da casa-grande, de marginalizar culturalmente a senzala²¹³.

No Brasil, as imagens de Sant'Ana, de tamanhos variados em pedra, madeira ou terracota foram produzidas, em sua maioria, por anônimos.

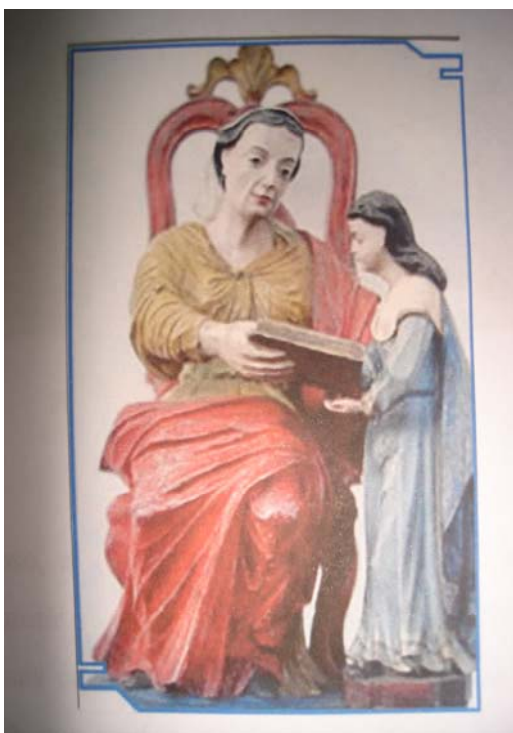
O enfoque que lhe foi destinado na arte religiosa se refere à educação de sua filha Maria, sendo duas as representações criadas: Sant'Ana Mestre e Sant'Ana Guia, sendo três os elementos que as compõem: Sant'Ana, sua filha Maria e o livro que simboliza o ensinamento que deve ser recebido.

Na primeira, **Sant'Ana Mestre**, as fontes nos remetem ao século XIII, na Inglaterra. Nela Sant'Ana está sentada, acompanhada de sua filha. Porém, duas variações podem aparecer no que diz respeito à posição de Maria: a primeira quando ela aparece sentada no colo da mãe e, a segunda, quando Maria está em pé ao seu lado(ver figura 2). A cadeira faz menção ao trono da Sabedoria, e o livro é

²¹³ Idem, p.375.

“mais do que um instrumento do saber, é um canal de comunicação, destinado a Maria e também ao fiel que contempla a imagem”²¹⁴.

Figura 2
Sant’Ana Mestra



Fonte: PROENÇA, Graça. **História da Arte**. Ática. São Paulo. 2002.

De acordo com Maria Beatriz de Mello e SOUZA, Sant’Ana ficou conhecida, tanto no Brasil quanto na Europa, como a “Santa do Livro”, e a Igreja agiu corretamente em propagar sua iconografia dessa forma, pois “com o espírito da Contra-Reforma e a convicção de que a mulher desempenha papel importante

²¹⁴ Ibid, p.243.

na educação dos filhos, sendo esse o grande impulso dado à educação feminina, na tentativa de educar os fiéis para fazerem frente às heresias”²¹⁵.

Na segunda, **Sant’Ana Guia** (ver figura 3), a mãe estaria andando e segurando pela mão sua filha. O caminho a ser seguido é representado pelo livro que pode estar nas mãos daquela que guia ou da que a segue. Entretanto essa produção ao longo do tempo, foi menos difundida se comparada a primeira, Sant’Ana Mestre. Tanto na primeira, quanto na segunda, Maria é mostrada sempre como a menina que estaria aprendendo com sua mãe.

Figura 3
Sant’Ana Guia



Fonte: PROENÇA, Graça. **História da Arte**. Ática. São Paulo. 2002.

²¹⁵ SOUZA, Maria Beatriz de Mello. Op. cit, p.243.

Maria Beatriz de Mello e SOUZA apresenta como significado sociocultural da iconografia de Sant'Ana desenvolvido no Brasil Colônia: “A mãe branca – a mais rara de todas na colônia – era quem preservava a pureza étnica e racial dos filhos de homens portugueses. Anna (sic) era um modelo para as mães; a Virgem inspirava as filhas a aprenderem as virtudes do catolicismo e a preservarem a ‘flor celeste da virgindade’”.

Fazendo menção as esculturas de Sant'Ana, produzidas em Minas Gerais no período do Brasil Colônia, Maria Beatriz escreveu que:

Dois aspectos físicos indicam o papel da imagem como objeto de culto. O primeiro concerne aos olhos de vidro presentes nas esculturas mais sofisticadas. A verossimilhança do olhar da figura de devoção era um aspecto essencial para que a escultura pudesse comover o fiel. Ademais, os orifícios nas cabeças esculpidas revelam que Anna e Maria eram adornadas com coroas e resplendores típicos da cultura barroca ibero-americana. Podiam ser feitos em metais preciosos e doados como ex-votos. O afeto permeava a comunicação pelo olhar e o adorno revela a razão de ser a escultura: aproximar o fiel de Sant'Ana²¹⁶.

Sant'Ana também era uma Santa cultuada entre os escravos. Martha ABREU faz menção a essa perspectiva “dentre os vários santos que encontraram seguidores entre os escravos cariocas, Sant'Ana ocupasse lugar de destaque. Na igreja de São Gonçalo no Rio de Janeiro, onde se reuniam várias irmandades negras possuía uma imagem de Sant'Ana a qual era venerada pelos negros”²¹⁷.

Diante de tais informações, pode-se perceber que a devoção a Sant'Ana transitava entre diferentes segmentos sociais, acontecendo o que Carlo Guinzburg denomina de circularidade cultural, ou seja, ela não era uma santa de apenas um ou outro grupo social. Essa perspectiva se justifica porque Sant'Ana não era

²¹⁶ Idem, p.233.

²¹⁷ ABREU, Martha. Op. cit., p. 192 (b).

invocada apenas para uma finalidade específica, podendo ser buscada para auxiliar distintas necessidades, as quais serão descritas a seguir.

2.4 Piedade Sant'Ana: as atribuições da Santa.

No Santoral Católico encontramos presentes uma infinidade de santos para os quais foram remetidos as mais variadas funções. Para François LEBRUN, a maioria dos santos venerados são ‘santos terapeutas’, pois “os devotos os invocam não só para a cura dos homens, como ainda para a conservação dos animais e a proteção das colheitas. Cada santo tem sua especialidade definida”²¹⁸. Para Sant'Ana, essa referência não foi diferente, pois ao longo de sua trajetória como santa os homens conferiram-lhe várias atribuições.

A primeira delas é como **Protetora das mães**. Essa ligação é decorrente do fato de que “Ana” foi mãe tardiamente, após anos esperando e acreditando que isso lhe aconteceria um dia. Essa circunstância de sua vida fez com que muitas mulheres a invocassem quando desejassem engravidar, chegando a consagrar-lhe seu filho(a), ainda antes de nascer.

Em função do desdobramento da gravidez, ela passou a ser buscada para o instante do parto, para que este ocorresse da melhor forma possível. Como forma de materializar a proteção solicitada para o momento do nascimento da criança, poderia se fazer o ritual de “A Benção das Velas”, que consistia em ungir algumas velas com água benta, durante o período de gestação, para serem acesas naquela ocasião. Para a unção das velas, a oração que deveria ser recitada era:

²¹⁸ LEBRUN, François. Op. cit., p. 93.

Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus Vivo abençoai, pela invocação da Santa Cruz, uma benção celestial, já que a destes ao gênero humano para dissipar as trevas, e que recebem tal benção, com o sinal da Cruz, para que, em todos os lugares em que forem colocadas e acesas, se afastem e aniquilem os príncipes das trevas, fugindo aterrados dessas habitações com todos os seus satélites, e nunca mais cogitem inquietar ou molestar os que, ó Deus Onipotente, Vós servem, ó Vós que sendo Deus reinais por todos os séculos dos séculos – Assim seja!²¹⁹.

Após a conclusão dessa etapa, a(s) vela(s) seria(m) guardada(s) esperando a hora em que seria(m) acesa(s). Essa prática da Benção das Velas começou a ganhar força a partir do momento em que algumas mães, em circunstâncias difíceis em relação ao nascimento de seus filhos, passaram a invocar o auxílio de Sant’Ana²²⁰.

Em relação a esse ritual da Benção das Velas, em Ponta Grossa, não foi encontrada nenhuma referência, pois é uma prática realizada de forma particularizada.

Como Sant’Ana faz parte da família de Jesus, ela tornou-se a **Protetora da família**. O mosaico denominado “Joaquim, Ana e Maria” (ver figura 4), datado de 1300-1320 e localizado em Constantinopla, representa essa invocação, que é considerada a primeira produção da arte cristã que simboliza a ternura familiar, isto é, os pais da Virgem acariciando a pequena criança que será a mãe de Deus - Theotokos.²²¹

²¹⁹ BRANDÃO, Mons. Ascânio. Op. cit., p. 33-4.

²²⁰ Não foi encontrado nenhum registro que indicasse a origem desse ritual.

²²¹ In: Enciclopédia das Artes Plásticas em todos os tempos – Crisandade Clássica e Bizantina. Livraria José. Olympio Editora S/A. Rio de Janeiro. 1966, p.127.

Figura 4
Mosaico Joaquim, Ana e Maria



Fonte: Enciclopédia das Artes Plásticas em todos os tempos – Cristandade Clássica e Bizantina.

Contudo, aproximadamente seiscentos anos antes da realização dessa pintura, São João Damasceno²²² já havia exortado as figuras de Joaquim e Ana, observando que eles deveriam ser considerados como modelos de pais e esposos.

Nesse contexto, Sant'Ana passou a ser buscada por moças solteiras que desejavam casar-se e constituir uma família que aproveitavam o período da

²²² São João Damasceno foi um monge cristão nascido em Damasco em 675. Escreveu *Exposição da Fé Ortodoxa*. Participou na querela da iconoclasia, defendendo a veneração das imagens como meio de alcançar a divindade. Morreu em 749.

realização de sua festa para lhe fazerem seu pedido, que deveria ser acompanhado por um tríduo de oração, iniciando três dias antes da data da festa. A invocação pedia para que em sonho a santa lhes mostrasse o rosto de seu futuro marido, sendo esta a oração rezada para esse fim:

Senhora Sant’Ana, o monte alto subistes. Aí encontrastes teu esposo São Joaquim: um abraço destes, uma filha tivestes por nome Maria.

Por Ela vos peço que vós me mostreis em sonho quem vai ser meu futuro esposo. Na cama feita, na mesa posta, na ponte alta, no rio corrente, no campo do oeste. Reza-se um Pai Nosso e uma Salve Rainha em ação de graças nos dias 23,24 e 25 de julho²²³.

“Ana”, após a morte de seu esposo Joaquim, viveu alguns anos sozinha. Em consequência disso, passou a ser invocada como **Protetora das viúvas**. Maria Beatriz de Mello e SOUZA faz essa afirmação, tendo como suporte a ladainha de Rosa Egipcíaca, que invoca suas virtudes e seu papel em relação aos homens da sagrada família:

Sant’Anna, espelho de obediência, ora pro nobis!

Sant’Anna, espelho de paciência, ora pro nobis!

Sant’Anna, **proteção das viúvas** (grifo meu), ora pro nobis!

Sant’Anna, mulher forte, pra pro nobis!

Sant’Anna, avó de Cristo, ora pro nobis!

Sant’Anna, sogra de São José, ora pro nobis!

Sant’Anna, da prole dos patriarcas, ora pro nobis!²²⁴.

²²³ Mons. Ascânio BRANDÃO. Op. cit., p. 38.

²²⁴ SOUZA, Maria Beatriz de Mello e. Op. cit., p. 239-0.

Fora dos aspectos circunscritos à perspectiva familiar, Sant'Ana também foi elevada à condição de **Protetora dos Navegadores**. Essa invocação se baseia na tradição que se construiu a partir do episódio ocorrido em torno de Lázaro, Marta e Maria que estavam numa barca e traziam consigo alguns objetos que pertenceram à Mãe de Maria. A devoção se espalhou a partir do momento que esses tripulantes, sem vela e sem remo, depararam-se com uma tempestade e conseguiram vencê-la após pedirem o livramento do perigo para Sant'Ana. Assim, após a divulgação desse episódio, navegadores passaram a invocar seu cuidado nas viagens. De acordo com Mons. Ascânio BRANDÃO, “não foram poucos os marujos e peregrinos agradecidos a Sant'Ana pela eficaz proteção nas viagens e perigos marítimos”²²⁵. Essa crença estava presente entre os navegadores portugueses no momento das viagens ao Brasil, logo após 1500.

No Brasil, Sant'Ana passou a ser consagrada também como **Protetora dos novos povoados**. Essa referência é decorrente da formação católica dos portugueses, que viam em Sant'Ana a mãe cuidadosa que zelaria pelos povoados recém-criados, até o momento em que o governo português indicasse oficialmente o santo padroeiro homenageado para a localidade.

Conforme afirma Riolando AZZI²²⁶, foram muitos os templos dedicados em sua honra nas antigas cidades brasileiras. Além disso, ela é titular de Dioceses, de paróquias²²⁷, como também de colégios e instituições. Praças e ruas, edifícios e lojas, inúmeros locais invocam seu nome.

²²⁵ Idem, p. 29.

²²⁶ AZZI, Riolando..Op. cit, p. 53 (b).

²²⁷ Nas arquidioceses de Botucatu e São Paulo, nas Dioceses de Caicó, Gioás, Itapeva, Tianguá e nas Prelazias de Coari, Itaituba e Óbidos é Padroeira Diocesana. Nas catedrais de Botucatu, Feira de Santana, Barra do Piraí, Caetiré, Caicó, Goiás, Iguatu, Itapeva, Mogi das Cruzes, Óbidos, Tianguá, Castro, Uruguaiana é Padroeira Municipal. Padroeira estadual em Goiás. Padroeira da Arquidiocese do Rio de Janeiro e São Paulo. Capela de Sant'Ana é uma das localidades mais antigas do Rio Grande do Sul, tendo iniciado seu povoamento em 1738, essencialmente de origem lusa, entre outras. In: Boletim Diocesano de

Especialmente na região do nordeste brasileiro, a homenagem a Sant'Ana pôde ser percebida a partir da expulsão dos holandeses²²⁸, quando tomou vulto novamente a devoção aos santos. Nas novas paróquias edificadas, o seu nome também esteve presente. Ela se tornou padroeira das matrizes de Parnaíba em 1633, Mogi-Mirim em 1625 e da Vila Conceição em 1627.

Apesar de Sant'Ana ser invocada para atender diferentes pedidos, ela não é uma santa para a qual convergem romeiros, tal como Nossa Senhora Aparecida, pois não se tem conhecimento de que haja para a mesma um local próprio onde sejam deixados objetos de pessoas que conseguiram graças através de sua intercessão, tais como fotografias, placas de agradecimento, etc.

Em Ponta Grossa, mesmo Sant'Ana ocupando a condição de Padroeira da cidade, ela é homenageada somente no período em que a Igreja comemora sua festa, no mês de julho. Durante outros períodos do ano ela é mencionada pelo celebrante da missa, a quem solicita proteção aos moradores da cidade, durante o item que faz parte da Oração Eucarística III, que diz: “Que ele faça de nós uma oferta perfeita para alcançarmos a vida eterna com os vossos santos: a Virgem Maria, mãe de Deus, os vossos apóstolos e mártires, (santo padroeiro) e todos os santos, que não cessam de interceder por nós na vossa esperança”²²⁹.

Franca, “A Pastoral das Comunicações da Diocese de Franca. Publicação Mensal. Ano 8. N.116. Jul/2005, p.02.

²²⁸ A grande maioria dos holandeses que vieram ao Brasil eram calvinistas.

²²⁹ Folheto da Missa.

2.5 No oriente apenas santa, em Ponta Grossa Padroeira

Os primeiros proprietários de terras que se fixaram na região dos Campos Gerais²³⁰ remontam ao século XVIII, quando o Brasil ainda era uma colônia portuguesa.

Essa porção de terras fazia parte da Capitania de Santana, a última das 15 capitanias hereditárias²³¹, que foram divididas pelo governo português, e doadas a 13 donatários, em 1540 (ver anexo 1).

As primeiras cartas de sesmarias concedidas pela administração pública portuguesa referente às terras dessa região foram entregues a pessoas de renome político e consideradas fiéis à Coroa Portuguesa. Nessa classificação estavam os integrantes da família de Pedro Taques de Almeida, de origem paulista, que foram agraciados com um quinhão²³², que se estendia pelos atuais territórios das cidades de Jaguariaíva, Castro, Piraí do Sul e Ponta Grossa (ver localização no mapa 1 que foi adaptado). Segundo Guísela Velleda Frei CHAMMA, através dessa doação “buscava-se motivar o desenvolvimento da pecuária na região”²³³, inserindo-a na

²³⁰ R. Maack quem a definiu como uma zona fitogeográfica natural, com campos limpos e matas galerias ou capões isolados de floresta ombrófila mista, onde aparece o pinheiro araucária. Nessa definição, a região é ainda limitada à área de ocorrência desta vegetação que a caracteriza situada sobre o Segundo Planalto Paranaense. Trata-se de uma definição que integra critérios fitogeográficos e geomorfológicos, que por sua vez exprimem a estrutura geológica e natureza das rochas, responsáveis pelos solos rasos e arenosos, pouco férteis que favorecem a vegetação de campos, e o aparecimento do limite natural representado pela Escarpa Devoniana. MAACK, R. **Notas Preliminares sobre clima, solo e vegetação do Estado do Paraná**. Curitiba, Arquivo de Biologia e Tecnologia, V.II, 1948, p.10-200 (ver anexo 2).

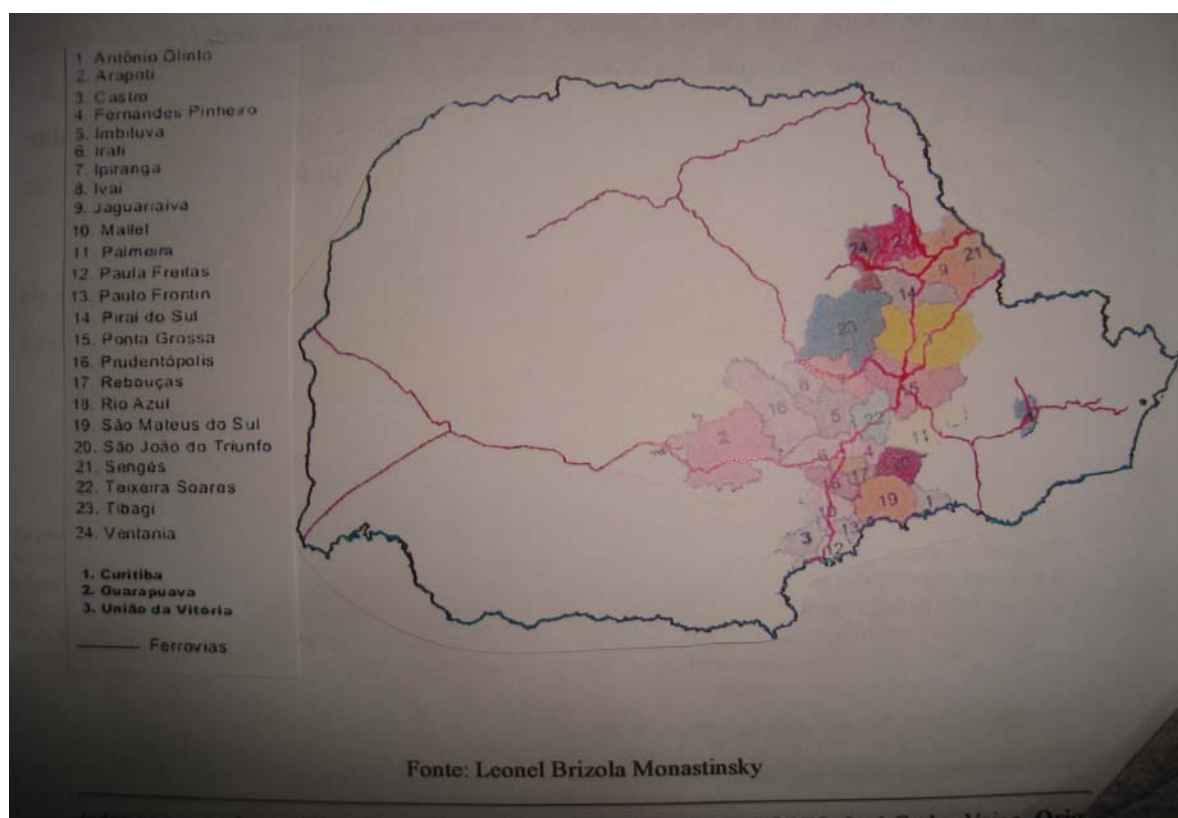
²³¹ Seis das quinze capitanias receberam nomes de santos: Baía de Todos os Santos, Espírito Santo, São Tomé, Santo Amaro, São Vicente e Santana. As outras se chamaram: Rio de Janeiro, Porto Seguro, Ilhéus, Pernambuco, Itamaracá, Rio Grande, Piauí, Maranhão e Pará. NADAI, Elza & NEVES, Joana. **História do Brasil. Da Colônia à República**. Ed. Saraiva, p.39.

²³² Em 19 de março de 1804 o governador do Rio de Janeiro, D. Álvaro da Silveira Albuquerque expediu o alvará ao Capitão-mor Pedro Taques de Almeida e seus familiares. O referido cidadão havia ocupado todos os cargos da república, falecendo em 4 de agosto de 1724. In: LOPES, José Carlos Veiga. **Origens do Povoamento de Ponta Grossa**. Curitiba. 1999, p. 26.

²³³ CHAMMA, Guísela Velleda Frei. Op cit., p 7.

lógica do desenvolvimento da criação de animais para o abastecimento interno do país.

Mapa 1
Municípios da Região dos Campos Gerais ²³⁴



Foi em torno dos sesmeiros que os moradores desses novos povoados se reuniram para a realização de suas práticas de religiosidade coletiva. Também foi por intermédio deles que houve a iniciativa de buscar, junto à autoridade eclesiástica, a autorização para a edificação de espaços religiosos, destinados ao

²³⁴ Na cidade de Piraí do Sul, Sant'Ana até 1815 foi colocada como protetora. Ao passo que nas cidades de Castro e Ponta Grossa, Sant'Ana foi homenageada com a condição de Padroeira, permanecendo até os dias de hoje.

culto aos santos como uma maneira de suprir suas necessidades espirituais, na busca de proteção através da materialização contida num local sagrado.

Dentre os santos, Sant'Ana foi a escolhida para ser louvada por muitos que passaram a habitar essa região. Josué Correia FERNANDES indica os locais nos quais o nome da santa aparece no início de sua ocupação. A primeira o autor remete ao mês de março de 1704, na terra de Inácio de Almeida Taques, denominada “Sant'Ana do Yapó”, onde atualmente está localizada a cidade de Castro (ver mapa 1), na qual ele mandou levantar provisoriamente uma pequena capela que foi consagrada a Sant'Ana, que era a santa protetora de sua família. Esse local agregou os católicos de povoados circunvizinhos nos momentos de oração coletiva, sendo que, nesse templo, a primeira missa foi rezada em 26 de julho de 1769, dia consagrado pela Igreja a Sant'Ana²³⁵.

O segundo espaço indicado por FERNANDES, ao qual o nome de Sant'Ana está ligado, refere-se à sesmaria doada pelo governo português ao Coronel do Regimento de Ordenanças de Santos e São Vicente, Domingos Teixeira de Azevedo, que foi chamada de “Sant'Ana de Itaiacoca”. Esse latifúndio era a segunda propriedade da família ao qual o nome da santa estava relacionado²³⁶. Assim, pode-se dizer que a ligação dos integrantes dessa família com a figura de Sant'Ana era antiga, pois o seu nome já a acompanhava de longa data.

De acordo com o autor, existiam laços de parentesco entre os proprietários desses dois rincões de terras. A esse respeito ele escreveu:

²³⁵ FERNANDES, Correia Josué. **Das Colinas do Pitangui**. Ponta Grossa. Editora da Gráfica Planeta. 2003, p. 179

²³⁶ A segunda propriedade localizava-se na região de Santos.

Inácio de Almeida Taques, fundador da freguesia de Sant'Ana de Yapó, e Ana de Siqueira e Mendonça, detentora da sesmaria de Sant'Ana de Itaiacoca, eram aparentados pelos laços da família Leme, e, por isso, cultivavam as mesmas tradições religiosas, mormente aquelas deixadas pelo antepassado comum, Alonso Pelaes, venerador incondicional da Mãe de Nossa Senhora, que, inclusive, em terras do Brasil, construiu a primeira capela dedicada à santa²³⁷.

FERNANDES apresenta como suporte para o início da devoção a Sant'Ana nessa família a tradição oral que percorreu por várias gerações da família Pelaes que dizia: “Alonso e sua mulher haviam lido certos manuscritos a respeito de uma profecia, segundo a qual quem festejasse a gloriosa Sant'Ana, não teria detrimento no crédito, nem fallencia(sic) nos bens da fortuna”²³⁸.

Acrescido a essa perspectiva de enriquecimento, outro ponto pode ser somado à escolha do nome de Sant'Ana como protetora da região, que a idéia divulgada entre os colonizadores portugueses, de que ela tinha a responsabilidade de cuidar dos novos povoados.

Assim, Sant'Ana pode ser identificada como referência para compor a representação de mundo dos Taques de Almeida no que diz respeito à manifestação de sua religiosidade e de sua crença, tornando-se figura de apoio para que o desenvolvimento desse novo povoamento fosse alcançado e se tornasse próspero. De acordo com Sandra PESAVENTO, “as representações são portadoras do simbólico, ou seja, dizem mais do que aquilo que mostram ou enunciam, carregam sentidos ocultos, que, construídos social e historicamente, se internalizam no inconsciente coletivo, e se apresentam como naturais, dispensando reflexão”²³⁹.

²³⁷ Ana Siqueira de Mendonça era casada com Domingos Teixeira de Azevedo.

²³⁸ FERNANDES, Josué Correia. Op cit., p.179.

²³⁹ PESAVENTO, Sandra. **A Nova História Cultural** Belo Horizonte. Editora Autêntica. 2004, p. 41.

O sentido oculto que a autora indica pode ser remetido à intermediação que a imagem de Sant'Ana realizaria entre os dois mundos, o visível e o invisível, o natural e o sobrenatural, em favor do desenvolvimento e crescimento da região.

Nesse momento de fundação de novos povoamentos, o culto doméstico se sobrepunha ao culto coletivo e era usado para evangelizar, congregar vizinhos, amigos e empregados, como também unir os membros da família, procurando reforçar no dia-a-dia a eficácia da fé professada, assim como os valores pregados.

Alguns elementos alimentaram a religião católica nesses novos povoamentos, são eles: as imagens cultuadas no interior das casas, as preces feitas em comum, os ensinamentos religiosos transmitidos pelos pais e a construção de capitéis como cumprimento de promessas feitas ou como expressão de fervor devocional.

Assim, gradualmente, a crença em Sant'Ana foi crescendo na região que estava sendo desbravada, principalmente após a morte de Taques de Almeida, quando suas terras foram desmembradas entre seus herdeiros, e fazendas menores foram se formando, exigindo a presença de mais trabalhadores. Muitos desses novos habitantes seguiram os passos do pioneiro no que diz respeito à devoção, e buscaram a proteção na Mãe de Maria.

A relevância de Sant'Ana como Santa protetora de alguns habitantes desse local pôde ser verificada quando foi realizada a transmissão de compra de terras pelo Cel. Joaquim Manoel da Silva Castro, que assumiu compromisso em cartório de continuar homenageando a Santa na propriedade que estava adquirindo. Josué Correia FERNANDES fez menção a esse fato escrevendo:

Depois da morte de Anna e de seu filho José, as fazendas que lhes pertenciam (Cambiju e Itaiacoca) foram parar nas mãos do Coronel Joaquim Manuel da Silva

Castro, que as adquiriu no ano de 1788, mediante escritura pública lavrada na cidade do Rio de Janeiro por herdeiros de dona Antonia Maria Pizarro (que as houvera dos sucessores de José de Souza Ribeiro, com quem Ana Siqueira possuía certa dívida). No ato notarial lavrado na Corte, além do pagamento do preço das extensas propriedades (6.000\$000), havia ainda obrigações especiais de o comprador mandar dizer missas anuais pelas almas, além de providenciar festa em louvor a Sant'Ana, todo ano, na Igreja Matriz de Curitiba, com pagamento de quatro mil réis ao pároco²⁴⁰.

Outro elemento que contribuiu para que o nome de Sant'Ana fosse divulgado na região diz respeito a sua localização, pois a mesma estava integrada na rota dos tropeiros, ligando o Rio Grande do Sul até São Paulo. Devido à grande extensão do percurso, havia a necessidade de que, em alguns pontos, os animais parassem para repouso a fim de que chegassem ao seu destino em boas condições de venda²⁴¹. Isso fez com que às margens desse caminho, conhecido historicamente como Caminho de Viamão, os próprios tropeiros demarcassem com símbolos sagrados, locais santificados, já que nesses rincões eram inexistentes templos oficiais.

Dessa forma, locais sagrados alternativos, tais como: cruzes colocadas na beira de caminhos, pequenos altares ou mastros elevando bandeiras estampadas com a representação de um santo(a), eram colocados na entrada das fazendas, passando a exercer a função de “espaço santo” para o momento de cumprimento de obrigações religiosas.

De acordo com Josué Correia FERNANDES, especificamente na região que mais tarde a cidade de Ponta Grossa se edificaria, o registro mais remoto para colocação de um símbolo sagrado aponta para o ano de 1780, quando uma cruz de

²⁴⁰ FERNANDES, Josué Correia. Op. cit. p.178.

²⁴¹ Esse foi um elemento que contribuiu para a formação de Ponta Grossa, pois às margens dessa rota surgiram vários “pousos”, sendo que, muitos se transformaram em freguesias e vilas, outros chegaram em pouco tempo à condição de cidade em função de que essas paradas foram se tornando cada vez mais fixas e definitivas.

madeira foi fixada numa terra alta, a qual poderia ser avistada de longe, e, tornar-se-ia ponto de parada àqueles que desejassem fazer suas orações. Foi nesse local que mais tarde foi construída a primeira Igreja dessa cidade, sendo colocada sob a invocação de Sant'Ana²⁴².

Eduardo HOONAERT, escrevendo a respeito de lugares alternativos para cumprimento de obrigações religiosas registrou:

os santuários como também os oratórios são fontes de inspiração da fé e da esperança do povo do interior. Afastado da religião do catolicismo oficial, privado do padre e do missionário fora das visitas para a desobriga pascal, o povo firma-se em sua fé através dessa relação. Eles são postados nas rotas de penetração do interior e permanece como uma presença viva, recordando às pessoas sua pertença a uma comunidade maior visível e invisível²⁴³.

Com o passar do tempo, um outro “local santo” foi construído pelos moradores locais para atender às necessidades espirituais daqueles que passavam pela região da futura cidade de Ponta Grossa, ficando conhecido como Casa da Telha²⁴⁴. Localizado a margem do Caminho das Tropas, próximo ao Lageado Grande, esse espaço tinha a função de acolhimento ao culto coletivo, proporcionando o encontro e a união de um grupo de pessoas que tinha em comum a fé católica.

Dos primeiros oratórios domésticos, na região de Ponta Grossa, que foram colocados sob a invocação de Sant'Ana, o que foi construído na Chácara

²⁴² FERNANDES, Josué Correia. Op. cit., p. 38.

²⁴³ HOORNAERT, Eduardo. **História Geral da Igreja no Brasil**. Rio de Janeiro. Editora Vozes. 1983, p.43.

²⁴⁴ Essa denominação Casa da Telha justifica-se em função da cobertura com telhas coloniais trazidas de Paranaguá. Construída no bairro hoje denominado Vila Vilela, por iniciativa de Benedito Mariano Ribas, Balduino Almeida Taques. Carlos de Oliveira apresentou o terreno e Domingos Ferreira fez a construção. Foi vigário o Padre José Correia Leite, ganhando 95\$000 por ano. LOPES, José Carlos Veiga. Op. cit., p. 88-91.

Madalena, de propriedade de Domingos Ferreira Pinto, era o que mais reunia pessoas nos momentos de oração coletiva²⁴⁵. Tais oratórios eram montados de acordo com a criatividade de cada devoto. Lá depositavam, para seus santos, velas, incenso, água benta, flores, entre outras oferendas.

Sobre esse oratório, Reynaldo Ribas SILVEIRA indica a celebração especial nele desenvolvida no dia 09 de abril de 1814, quando um representante eclesiástico da cidade de Castro compareceu para ungi-lo e também para batizar a filha do proprietário. A esse respeito o autor escreveu:

A primeira capela aqui erigida
Em louvor a Sant'Ana. A mãe preclara,
Que a chác'ra Madalena sublinhara,
Em abril de catorze foi benzida²⁴⁶.

A unção desse nicho se fazia necessária de acordo com as determinações do Concílio de Trento, que estabelecia que nenhum retábulo ou altar, fora das igrejas, capelas ou ermidas poderia ser edificado expondo imagens de santos que não fossem reconhecidas pelas autoridades eclesiásticas²⁴⁷.

A historiadora Guísela Velleda Frei CHAMMA faz menção a esse momento, ocorrido na Chácara Madalena, escrevendo: “a partir dessa data foi quando se passou a festejar anualmente a santa todo dia 26 de julho, tendo o início

²⁴⁵ FERNANDES, Josué Correia. Op. cit., p. 23.

²⁴⁶ SILVEIRA, Reynaldo Ribas. Op. cit., p.115.

²⁴⁷ FLEXOR, Maria Helena Ochi. Op. cit., p.245.

da comemoração, o levantamento de um mastro, no qual era colocado uma bandeira com a imagem da protetora”²⁴⁸.

Esse ritual da elevação dos painéis com a imagem de Sant’Ana, durante as festas realizadas em sua honra, continuou sendo utilizado pelos fiéis por um longo tempo. Segundo CHAMMA, foi até os primeiros anos da década de 50, do século XX²⁴⁹.

Diante disso, pode-se dizer que a comunidade que se uniu na propriedade de Domingos Ferreira Pinto para festejar Sant’Ana foi a criadora de uma prática de religiosidade que se perpetua até hoje, através do envolvimento comunitário por parte daqueles que comungavam do mesmo ato de fé e devoção.

O altar montado nesse local ali permaneceu durante nove anos, quando foi transferido para a Casa da Telha, em cumprimento a uma das exigências impostas pelo poder público para que o bairro de Ponta Grossa fosse elevado à categoria de vila²⁵⁰, pois, a partir de então, essa edificação serviria de capela provisória, até que fosse escolhido o local definitivo para a construção de um novo templo e também fosse designado um religioso para assumi-lo.

Em 1819, quando a Casa da Telha foi transformada em capela provisória, o bairro de Ponta Grossa estava sob a jurisdição política e militar da administração pública da Comarca de Castro²⁵¹. Contudo, o bairro se apresentava como um espaço promissor, pois estava integrado ao panorama econômico nacional, através

²⁴⁸ CHAMMA, Guísela Velleda Frei. Op. cit., p.16.

²⁴⁹ Idem, p. 32.

²⁵⁰ As outras exigências foram: distância dos problemas espirituais deveria estar dentro dos limites exigidos pela igreja, a existência de um número mínimo de habitantes na região, que uma capela pavimentada fosse edificada, e a fixação da cônica ao pároco. Todavia somente dois anos depois é que o decreto imperial criou a nova freguesia em 15 de setembro de 1823.

²⁵¹ Em 20 de janeiro de 1789, essa freguesia foi elevada a condição de Vila de Castro, até então era denominada de Freguesia de Sant’Ana do Iapó.

do ciclo do gado e, dessa forma, exibia condições de desenvolvimento próprio. A mudança de condição política-administrativa de bairro para Freguesia aconteceu em 15 de setembro de 1823, quando foi instituído um juizado de paz. Nesse momento, Sant'Ana foi oficialmente colocada como Padroeira da cidade, como pode ser verificado na transcrição do Decreto Imperial n.15, de 15 de setembro de 1823, a seguir:

Decreto n.15, de 15 de setembro de 1823.

Eu Imperador Constitucional do Império do Brasil faço saber que attendo ao que por Nero (sic), de consciência e ordens, subio a Minha Imperial presença. **Hei por bem crear uma nova Freguesia com o rogo de Nossa Senhora Sant'Ana (sic), em lugar vizinho à Capela denominada Casa da Telha no bairro de Ponta Grossa,** (grifos meus) distrito da vila de Castro do Bispado de São Paulo, ficando desmembrada da Freguesia da mesma vila servindo-lhe de limites o rio Pitanguí, atravessando toda a latitude do Distrito da Freguesia da Vila de Castro e formando meio de círculo vai fazer barra no rio Tibagy e seguindo até fazer barra no Yapó, devendo pertencer todos os moradores além do Pitanguí e Tibagy até a barra do Yapó, a esta nova Freguesia, este se cumprir como nelle se contem sendo passado pela chancelaria das ordens e valerá de carta posto que seu efeito haja de durar mais de um ano sem embargo de ordenação em contrário, sendo revestidas nos livros da Câmara do Bispado de São Paulo, nos da nova Freguesia dos que com ela confinarem.

Rio de Janeiro, 15 de Setembro de mil oitocentos e vinte e três. Segundo da Independência e do Império.

Imperador com Guarda.

Caetano de Miranda Montenegro.

Contudo, somente em 1830, é que o morador da freguesia, João Batista Pereira Alves, obteve permissão da Igreja para angariar donativos destinados à construção da nova Igreja de Sant'Ana e, Hermógenes Carneiro Lobo, com seus escravos, abriu ruas e delimitou o Largo da Matriz.

O templo, por ser uma edificação especial que ajudaria aos homens a entrarem em contato com o sagrado, exigia que algumas prerrogativas fossem realizadas. Primeiramente, a obtenção da licença concedida pela autoridade eclesiástica para a sua edificação. O segundo requisito, diz respeito à renda e aos bens necessários para custear a obra, bem como o detalhamento de como seria a manutenção do novo espaço religioso.

O terceiro ponto se refere à exigência quanto ao material para a construção da Igreja, pedra e cal, e também à redação de autos e escrituras de posse da terra.

O último ponto diz respeito ao local no qual o templo seria construído, pois este teria que ser levantado em um espaço especial. Maria Helena Ochi FLEXOR, relatando a respeito das determinações do Arcebispado Bahia, que dizem respeito às edificações de lugares sagrados, escreveu que: “principalmente as igrejas paroquiais deveriam ser edificadas em lugares decentes, bem acomodadas em sítios altos, livres de umidade, longe de lugares imundos e sórdidos, das casas particulares, e de outras paredes, em distância que possam andar as procissões ao seu redor, porém devem estar localizadas em lugar povoado”²⁵².

Entretanto, a indicação do lugar no qual a Igreja da freguesia de Ponta Grossa seria construída não aconteceu de forma pacífica, pois divergências na elite campeira ponta-grossense permearam sua escolha. Isso aconteceu porque foram dois os locais sugeridos para abrigar o novo templo: um deles, numa alta colina; e o outro localizado na chamada região de Uvaranas. Reynaldo Ribas SILVEIRA destaca que, a princípio, “a colina aparecia como um lugar impróprio, por ser uma estreita campina, rodeada de florestas”²⁵³. Esta localidade, onde já existia uma cruz de madeira que foi fixada por antigos tropeiros, foi a preferida

²⁵² FLEXOR, Maria Helena Ochi. Op. cit., p.243.

²⁵³ SILVEIRA, Reynaldo Ribas. Op. cit., p. 19.

prevalecendo como critério de escolha a visibilidade, acrescida ao fato de que este lugar estava mais próximo aos moradores da região, que neste momento chegavam a aproximadamente 2000 pessoas²⁵⁴. Nesse contexto, percebe-se a importância concedida ao local no qual se abrigaria o marco religioso da cidade.

Mircea ELIADE, referindo-se ao espaço sagrado, escreveu que, para o homem religioso, o espaço não é identificado como homogêneo, pois o mesmo apresenta roturas e quebras, havendo nele porções qualitativamente diferentes das outras. Este por ser um espaço sagrado, é conseqüentemente mais forte e significativo se comparado a outros não sagrados, identificados como sem estrutura e consistência, sendo amorfo. Para o homem religioso, o espaço sagrado é o único que é real, que existe realmente, isso porque “a todo lugar sagrado está ligada uma hierofania, uma manifestação do sagrado, pela qual uma certa região é desligada de um contexto cósmico e sofre uma transformação qualitativa”²⁵⁵.

Para o autor, a experiência religiosa da não-homogeneidade do espaço que corresponde a “fundação do mundo” é o ponto fixo, o eixo central de toda a orientação futura, tendo um valor existencial.

Segundo ELIADE, são diferentes os meios pelos quais os homens recebem a revelação de um lugar sagrado, que normalmente acontecem através da ajuda de animais. São os animais que revelam a sacralidade do lugar, indicando que os homens não são livres em sua escolha, sendo intermediadores, pois eles não fazem mais do que procurá-lo e descobri-lo com o auxílio de sinais misteriosos.

Em relação às terras que abrigariam a nova Igreja de Ponta Grossa, Guísela Velleda Frei CHAMMA informa que “foram compradas por Miguel Ferreira da

²⁵⁴ CHAMMA, Guísela Velleda Frei. Op. cit., p. 22.

²⁵⁵ ELIADE, Mircea. Op. cit., p. 43.

Rocha Carvalhais, que era dono da fazenda Bom Sucesso e de toda a invernada da Boa Vista e, posteriormente doou o lugar para a construção do pequeno templo religioso”²⁵⁶. Em relação ao local no qual ele foi construído, a autora escreveu: “A tosca capelinha de madeira e estuque foi construída por Jerônimo Vieira, com um altar singelo onde ficava a pequena imagem de Sant’Ana”²⁵⁷.

O pintor francês Debret, quando passou por essa região em 1827, retratou em uma aquarela, pintada em cores, medindo 10,5 x 21,5 cm, nominada *La Ponta Grossa*²⁵⁸, esse lugar onde o templo estava sendo construído.

Guísela Velleda Frei CHAMMA, assim descreveu o local:

Na colina mais altaneira, coberta de gramíneas verde-esmeralda, dominado todas as outras, ponto de destaque dos Campos Gerais, ficava a Matriz de Sant’ Ana, centralizando a pequena cidade de Ponta Grossa.

Em frente a Matriz, uma praça, e nos quatro cantos, ruas principais que desciam em ladeiras. Na esquina da direita ficava a casa do Barão de Guaraúna, uma das melhores do lugar. Sólida construção de pedra, pau e barro socado, no sistema de estuque(...). Outras casas mais simples rodeavam a praça. Mais além do declive, o casario de madeira: tábuas de pinho simples e escuras davam um aspecto de pobreza à cidade. Poucas eram as casas de alvenaria.²⁵⁹

De acordo com o cenário apresentado pela autora, pode-se perceber a referência que a Igreja Matriz ocupa em relação às outras edificações da pequena Ponta Grossa, tornando-se o embrião da cidade.

O bispo diocesano paulista, D. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho, quando esteve em Ponta Grossa, no mês de abril de 1882, em visita pastoral,

²⁵⁶ CHAMMA, Guísela Velleda Frei. Op. cit., p 53.

²⁵⁷ Idem, p. 53.

²⁵⁸ Inicialmente, a tela pertenceu a Antônio Almeida Correia, em seguida foi adquirida pelo Marquês de Bonneval, e atualmente está no Museu Debret no Rio de Janeiro.

também se pronunciou a respeito desse espaço sagrado da cidade, sendo assim relatado por Guísela Velleda Frei CHAMMA:

O prédio da Matriz de Sant’Ana não era muito grande, mas de bom tamanho, bem construído, e correspondia ao movimento da população. Não haviam sido construídas as torres e nem os corredores laterais, e o prédio assim, parecia um pouco baixo. Em seu interior havia além do altar-mor, mais dois altares laterais, um dedicado a São Pedro e o outro a Santo Antonio de Pádua. O retábulo da Capela-mor e seus dois altares não tinham relevos, nem frisos, e segundo as palavras de D. Lino ‘necessitavam de urgentes retoques e melhoramentos’²⁶⁰.

Foi a partir desse momento que despontou o interesse por parte dos integrantes da Igreja local em trocar a imagem de Sant’Ana que ficava no centro do altar por uma maior. A solicitação foi feita por Maria Joana Ribas, que encomendou outra imagem em Portugal, que chegou à cidade no mês de julho de 1884²⁶¹. Uma festa foi organizada para comemorar tal acontecimento, como também uma pequena capelinha foi erguida ao lado direito do altar para depositá-la. Essa mudança de lugar da imagem no interior da Igreja estava inserida na perspectiva da romanização, que buscava centralizar a imagem de Jesus Cristo e colocar outras imagens num lugar secundário, mesmo sendo a da Padroeira.

Após a Igreja se desligar do poder público, com o advento da República em 1889, houve a necessidade de uma nova reorganização da instituição religiosa no Brasil. Foi então que um Visitador Apostólico veio ao Paraná para fazer uma sondagem e verificar quais eram as condições da região para abrigar a sede de uma nova diocese. A Bula *Quim in Dies Numerus*, de 10 de maio de 1926, assinada pelo Papa Pio XI, oficializou a cidade de Ponta Grossa como apropriada

²⁶⁰ Ibid., p. 53-4.

²⁶¹ Segundo José Correa Fernandes a imagem custou um conto de réis. In: FERNANDES, Josué Correia. Op. cit., p. 329.

para a criação da nova diocese²⁶². Para o cargo de bispo diocesano, foi designado Dom Antônio Mazzarotto²⁶³ (ver figura 5), que tomou posse de sua jurisdição em 3 de maio de 1930. Ao assumir a diocese, o prelado também ficou com o controle das festividades em honra à Padroeira da cidade, sendo suas etapas apresentadas a seguir

Figura 5

Dom Antônio Mazzarotto



Fonte: Casa da Memória de Ponta Grossa

²⁶² Conforme consta no Livro de Atas n 01 localizado no Arquivo da Cúria Diocesana, as cidades que passaram a compor a Diocese de Ponta Grossa eram: Ponta Grossa, Castro, Cruz Machado, Guarapuava, Imbituva, Ipiranga, Ivaí, Palmas, Prudentópolis, Rio Claro, Tibagi e União da Vitória.

²⁶³ Antônio foi um dos doze filhos da família de italianos criada a partir da união de Ângelo e Amália Mazzarotto, dos quais sete se consagraram à vida religiosa. Aos quinze anos ingressou no Seminário Episcopal de Curitiba, consagrando-se sacerdote em novembro de 1914. Após sua ordenação tornou-se cooperador da Catedral de Curitiba, assumindo também uma das cadeiras como professor no mesmo seminário que aprendeu a doutrina. Ensinou latim no Ginásio Paranaense e desenvolveu um trabalho com jovens incentivando-os na apresentação de trabalhos científicos e literários. Participou na Revista Católica Cruzada, sendo responsável pela mesa editorial. Em 1929, foi escolhido para ser consagrado bispo, sendo sua ordenação em Roma, em 23 de fevereiro de 1930, pelo Cardeal Henrique Gaspari. O lema escolhido e que estava fixado em seu Brasão era: *Adveniat Regum Tuum* - Venha ao Vosso Reino.

CAPÍTULO 3 – Muita reza, pouca festa

Para Martha ABREU, as festas religiosas são as atividades sociais urbanas mais antigas do Brasil, pois estiveram presentes em solo colonial desde o início do processo de colonização e se constituíram como os primeiros momentos de sociabilidade dos então moradores da colônia, numa em fase que as formas de convívio ainda estavam sendo estabelecidas.

À medida que a ocupação das novas terras foi acontecendo, as festividades em louvor aos santos assumiram destaque perante outras celebrações religiosas, ao mesmo tempo em que foram se espalhando por todo o território brasileiro. Todavia, quando realizadas pelos jesuítas, as celebrações assumiram outra função além de homenagear um santo, pois foram utilizadas como recurso para atrair e envolver os indígenas em seu trabalho catequético.

Entre os séculos XVI e XVIII, no que concerne à organização desses momentos de culto coletivo, identifica-se a Igreja e o Estado como parceiros em tais empreendimentos. Tal parceria foi elaborada juntamente com os objetivos de expansão portuguesa, quando a Igreja Católica e o Estado português oficializaram a política de fusão dos poderes temporais e espirituais através do sistema de Padroado.

Dessa união criou-se uma legislação na qual ficou estabelecido que as práticas religiosas coletivas eram obrigatórias para todos os moradores da colônia, impostas por lei, e os súditos da Coroa não podiam delas se furtar. As Ordenações do Reino regulamentavam a participação, prescrevendo os meses e os

dias em que elas se realizariam, como também as multas a serem pagas por aqueles que a elas não comparecessem²⁶⁴.

Na região que mais tarde seria o Estado do Paraná, também encontramos uma normatização que regia essa perspectiva. Os Provimentos estabelecidos pelo Ouvidor Geral de São Paulo, Raphael Pires Pardinho, datados de 20 de janeiro de 1721, nos itens números 5 e 6 estabeleciam aos habitantes da Vila de Curitiba:

5º. Proveo que os Juízes e officiaes da câmara acistão em corpo de câmara a porcisão(sic) de Corpus Christi, que o Reverendo Vigário e fregueses devem fazer conforme o Sagrado concílio Tridentino. E todas as pessoas que costumão andar na Governança desta Villa serão obrigados a virem acistir a dita procissão(sic) compostas, e se acharão nos paços do conc., donde o Estandarte sahir para o acompanharem athe a Matriz, e della athe se recolher depois da procisam(sic) não forem ocupados nas Irmandades hirão acompanhando o Estandarte, que levará o Juiz mais velho do anno Antecedente, e em sua falta o mais mosso e na de ambos hum dos vereadores preferindo sempre o mais velho que for presente. E o que levar o Estandarte, se sentará na Igr. Entre os dous Juízes. O que se observará todas as vezes que o Estandarte sahir fora. (Sobre a festa do Corpo de Deus. Acompanhe o estandarte penna de 640 reis de quem não acompanhar. Quem deve levar o estandarte).

6º. Proveo que todos os moradores huã légua ao redor d'esta Villa serão obrigados sub pena de huã pataca para o conc. De virem acistir a dita procissão (sic): E todos os visinhos das ruas por onde a dita procissão passar, mandarão Carpir,e alimpar as suas Testadas e emramallas com palmas, e outros ramos e ornattos, sub pena de duas patacas para o conc., que o Procurador fará cobrar Sub-pena de as pagar de sua caza. E da mesma sorte acistirão a procissão que se faz a N.S.da Luz Paroeyra d'esta Villa, em oito de Setembro(...)²⁶⁵.

Diante de seu caráter oficial e impositivo, a participação da população nas expressões públicas de fé era significativa, tanto do povo em geral quanto das autoridades políticas.

²⁶⁴ AZZI, Riolando. Op. cit., p.48.

²⁶⁵ SANTOS, Antonio César de Almeida (org). **Provimentos do ouvidor Pardinho para Curitiba e Paranaguá(1721)**. Monumenta, V.3, N.10, Inverno 2000, p. 31.

Nesse sentido, as festas religiosas estavam presentes em logradouros, vilas e cidades brasileiras, tendo sua organização ora realizada pelos representantes da Igreja, ora pelos leigos.

Em Ponta Grossa, a realização das reuniões festivas em honra a Senhora Sant'Ana não têm origem exata, porém, os indicativos remontam à ocupação da região no século XVIII. A descrição mais detalhada foi publicada em 1870, por um jornal da cidade de Paranaguá, num artigo assinado por um "Pontagrossano". Aída Mansani LAVALLE transcreveu a notícia em sua obra que diz:

Os festeiros, liderados por Generoso Martins de Araújo, ofereceram ao povo da região um espetáculo apreciadíssimo, no Largo da Matriz: uma competição esportiva conhecida como "cavalhadas", que atraiu muita gente. O momento mais esperado era o desafio entre "mouros" e "cristãos", que se propunha a recriar um torneio medieval, com os cavaleiros vestidos a caráter. Os cavaleiros precisavam ser destros na arte de montar para desempenhar a contento seu papel nas evoluções. Outras modalidades de desafio eram praticadas, como: tiro ao alvo na corrida de cavalos e a prova de retirar uma argolinha com lança, também no galope, que atraíam os olhares, formando-se torcidas em favor deste ou daquele. O texto destaca a eficiência do cavaleiro Major Domingos Ferreira Pinto e do moço João Martins de Araújo.

Houve também, uma parte artística, com exibição de peças de teatro e declamação de poesias, seguidas de um baile. O local dessas apresentações não ficou registrado. A festa durou vários dias, sendo a parte religiosa realizada com "fervor devoto" pelo reverendo Frei Matias, completada por uma procissão onde crianças e jovens vestiam-se como anjos e virgens.

Mesadas de comidas foram oferecidas aos participantes dos jogos e aos espectadores, e até uma "farta mesa para os pobres se banquetearam".

Quem financiou essa festa foi a "aristocracia rural representada pelas famílias dos grandes fazendeiros, gente de sólida fortuna, com numerosa escravaria e agregados brancos"²⁶⁶.

²⁶⁶ LAVALLE, Aída Mansani. Op cit. p. 101. A autora não mencionou o nome do jornal no qual a notícia se encontra publicada.

Sobre as atrações apresentadas por LАVALLЕ, salienta-se que elas não eram uma constante no conjunto das festividades em louvor a Senhora Sant'Ana em Ponta Grossa, pois, ao longo de sua organização algumas dessas etapas deixaram de ser realizadas, outras permaneceram, enquanto outras novas foram acrescentadas. Essa referência pode ser percebida quando se observa a figura 6, demonstrando que a quermesse não foi realizada nesse ano, pois não se nenhuma evidência na foto que mostre se sua organização ocorreu, porque o espaço em frente à Igreja, onde as pessoas estão dispostas, não possui nenhuma infraestrutura que a atividade requer.

Figura 6
Festa de Sant'Ana no Largo da Matriz – 1880



Fonte: Museu Campos Gerais

Desde o início das comemorações à Padroeira, a preparação das festividades era realizada por dois grupos: o primeiro, dos representantes da Igreja, cuja responsabilidade era de organizar e celebrar os rituais sagrados; o segundo, dos leigos, responsáveis pelos momentos profanos, nos quais predominava o entretenimento, sem interferência da autoridade eclesial em sua realização.

Contudo, a presença de pessoas que ocupavam a função de organizador das comemorações à Padroeira foi uma constante durante todo o período estipulado pelo presente trabalho (1930-1961).

Quando Dom Antônio Mazzarotto assumiu a diocese, a preparação das festividades para aquele ano (1930), já estava em andamento, pois os responsáveis já trabalhavam em sua organização. As etapas eram as mesmas dos anos anteriores: novenas, missa, procissão, quermesse, cavallhada e o baile.

Todavia, no ano seguinte, em 23 de fevereiro de 1931, quando da publicação de sua segunda Carta Pastoral²⁶⁷, intitulada Doutrina Christã, o prelado demonstrou seu descontentamento quanto à forma dos homens em viverem a doutrina da Igreja, como diz o texto:

(...)De mais a mais é necessário que se compreenda que a Religião não consiste em passeatas, que chamam de procissão, acompanhadas de ruidoso foguetório e de luzes artificiaes. É preciso que se saiba que é uma acerba ironia e uma sacrílega

²⁶⁷ Ao todo foram 34 Cartas Pastorais emitidas todos os anos em 23 de fevereiro, dia de sua sagração: “Reino de Cristo (1930), “Doutrina Christã (1931), “Magia Espiritica (1932), “Arca da Salvação” (1933), “O Matrimônio Cristão (1934)”, “Tríplice Horrenda Escravidão” (1935), “A Respiração da Alma” (1936), “Aos Canais da Graça” (1937), “Vida Essencialmente Ativa” (1938), “Membros do Corpo Místico” (1939), “Operários da Vinha” (1940), “Males Gravíssimos” (1941), “O Vizinho, a Vítima, o Alimento” (1942), “Remédio Eficaz” (1943), “Morrer para Viver” (1944), “Manancial de Graças” (1945), “O Aqueduto” (1946), “Tribunal da Misericórdia” (1947), “O Supérfluo aos Pobres” (1948), “Lugar de Expição” (1949), “A Geena do Fogo” (1950), “Perseguições Vantajosas” (1951), “A Nossa Pátria” (1952), “Admirabile Sertum” (1953), “Alamae Familia Praeses” (1954), “Deo Gratias” (1955), “Nobilíssima Missão, Dever Gravíssimo” (1956), “Defesa e Conquista” (1957), “Vida e Alma” (1958), “A Grande Viagem” (1959), “Solene Assembléia” (1960), “Milícia Celeste” (1961), “Preparação e Fruto” (1962), “Parecenças com o Divino Modelo” (1963), “Obras da Palavra e do Silêncio” (1964).

irrisão, querer coroar uma festa religiosa com baile ou outros divertimentos profanos e perigosos, onde o homenageado é sempre e somente o demônio(...) ²⁶⁸.

Apesar de tal manifestação contrária expressa pelo bispo, nos anos seguintes as mesmas etapas permaneceram presentes no conjunto comemorativo, sendo organizadas e desenvolvidas da mesma forma dos anos anteriores. Acredita-se que a opção por não mudá-la esteve relacionada ao fato de que essa modalidade de festa religiosa já estava cristalizada entre os ponta-grossenses e, mudar totalmente sua estrutura poderia afastar os católicos da Igreja. Dessa forma, houve por parte de Dom Antônio a tolerância da realização dos momentos ditos “profanos”, os quais deveriam acontecer após os sagrados, evidenciando a importância dos primeiros em relação aos segundos.

Assim, ano após ano, a festa de Sant’Ana foi crescendo em Ponta Grossa. Em 1939 a mesma já era identificada como ‘a festa da cidade’ como pode ser observada na transcrição a seguir:

A delicadeza e a fé das comemorações religiosas manifesta-se de forma particular em nossa cidade neste julho de evocações, quando as festividades da padroeira constituem o principal motivo da vida cidadina. Nossa Senhora de Sant’Ana é uma data tradicional na vida pontagrossene. Suas festas constituem, mesmo, as mais solenes e mais entusiásticas de todas as que aqui têm lugar durante o período anual(...) Essa festa que perdeu parte do seu caráter de festa religiosa para se tornar festa da cidade, atinge assim, ao seu apogeu ²⁶⁹.

Dessa forma, grande parte dessa conquista para a exuberância do evento esteve a cargo dos festeiros, que tinham em suas mãos a tarefa de fazer com que

²⁶⁸ Dom Antônio Mazzarotto. Carta Pastoral **Doutrina Christã**. 1931, p.08. Nesse caso em especial o bispo valorizava a introspecção da religiosidade e não as suas manifestações públicas.

²⁶⁹ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa, 26 jul.1939, p.1.

a festa não ficasse somente no papel, mas sim se tornasse um momento para ser vivido por todos com efervescência.

3.1 Preparar é preciso! Os Festeiros

A realização de uma festa religiosa mobiliza um grande número de pessoas que, sob a forma de mutirão, começam a organizá-la meses antes da data oficial do evento.

Em Ponta Grossa, para a festa em honra à Padroeira da cidade, uma Comissão Diretiva era escolhida juntamente com os festeiros para planejar, preparar e organizar o evento, sendo composta pelos seguintes cargos: Vigário, Presidente e Vice, 1º e 2º Tesoureiros, 1º e 2º Secretários.

Ao longo do período estudado, observa-se que o jornal local publicava quais eram as pessoas que ocupariam tais funções. Especificamente para a festa do ano de 1939, a comissão organizadora assim esteve composta: “Vigário Sebastião Carlos, Conrado Pereira Ramos, Terézio de Paula Xavier, Augusto Canto Junior, Nicolau Bach, Vicente Frare e André Mulaski”²⁷⁰.

Os preparativos começavam quando terminavam as festividades do ano vigente, momento no qual se fazia um balanço da festa que findava e se apontavam, ainda que de maneira informal, possibilidades para o ano seguinte. Neste dia também eram escolhidos alguns festeiros para a próxima festividade.

O grupo dos festeiros não era fechado, pois no decorrer do ano outras pessoas poderiam se agregar ao conjunto. A eles caberia organizar a estrutura geral do evento, ou seja, programar as reuniões em que seriam discutidas as propostas, montar equipes de voluntários para trabalhos de caixa, iluminação e

²⁷⁰ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa, 20 jul.1939, p.3.

limpeza do local, comprar comidas e bebidas, cuidar da decoração do interior da Igreja, contratar os animadores, fazer a divulgação do evento, etc. Trabalhos esses que se intensificavam dias antes da festa, e também na data oficial do evento, quando os últimos preparativos eram realizados, como a arrumação das mesas, a disposição dos bancos e cadeiras, preparar o local dos músicos, colocar as bandeirinhas coloridas e os balões que davam o toque final ao ambiente. A respeito desse momento da festividade pode-se dizer que era a “festa dentro da festa”, como salientou a Sra. Maria José de Paula era o momento de “dar a língua”:

Durante a arrumação era uma conversa só. Ríamos o tempo todo porque o ambiente era muito agradável, isso porque nós tínhamos noção da importância daquilo que estávamos fazendo. E outra coisa, não era sempre que nos encontrávamos e fazíamos isso, era um período muito especial para todos nós. Muitas vezes enquanto arrumávamos ficávamos lembrando de coisas que aconteceram nas festas anteriores, aí os risos aumentavam, porque as palhaçadas estavam sempre em evidência²⁷¹.

No que se refere à atribuição de papéis para a organização das atividades, se fazia uma lista de encargos, tanto para coordenadores como para voluntários, a fim de que as responsabilidades de cada parte envolvida ficassem mais claras. Todavia tal determinação não era rígida, pois os registros apontam para a troca de tarefas, pois era uma festa comunitária, na qual esse grupo trabalhava em prol de um objetivo único fazer com que a festa de Sant’Ana acontecesse da melhor forma possível. Assim a flexibilidade era uma característica que estava presente entre eles.

A princípio, para que uma pessoa fizesse parte da lista dos festeiros, não havia nenhuma exigência, bastando a intenção de participar e o seu

²⁷¹ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 08 de novembro de 2006.

comprometimento com o evento. Diante disso havia a necessidade de limitar o seu número, pois os interessados em ocupar essa função eram muitos. Observando a lista dos festeiros que consta no cartaz de propaganda da festividade, percebe-se que o número de pessoas que dele faziam parte aumentava consideravelmente de tempo em tempo, demonstrando que havia interesse por parte de muitos ponta-grossenses em desenvolver esse trabalho.

A partir da década de 1940 constatou-se que pessoas jurídicas passaram a compor a lista de festeiros, tais como: farmácias, lojas, padarias etc. Outro aspecto que pode ser observado quanto aos festeiros é a constância de integrantes de uma mesma família ocupando essa função, dentre elas destacam-se: Ribas, Paula Xavier, Guimarães, Bittencourt, Hoffmann, Holzmann, Carvalho, Mulaski, Penteado, entre outros.

Vale ressaltar que ser festeiro na festa de Sant'Ana significava estar em evidência, pois seu nome aparecia em notas publicadas no jornal, era citado pelos religiosos durante as missas e, também, porque era ele que fazia os contatos necessários com pessoas que ocupavam diferentes posições na sociedade.

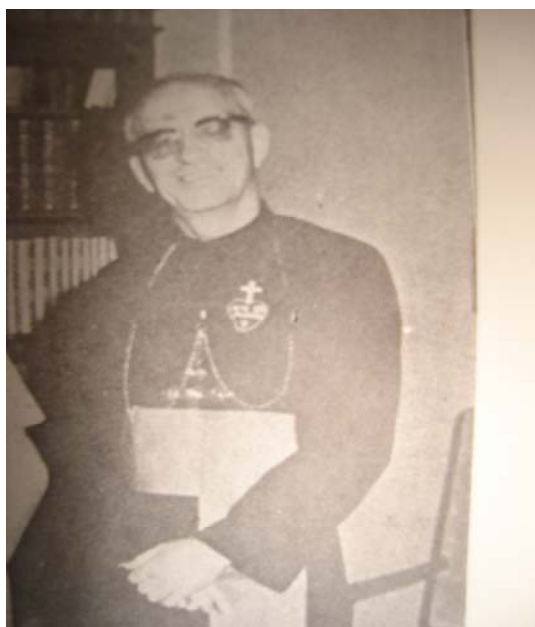
Observando a composição da listagem dos festeiros durante a década de 30 e início de 40, percebeu-se que, em sua grande maioria, eram pessoas que ocupavam posições de destaque na sociedade local, tais como médicos, fazendeiros, proprietários de estabelecimentos comerciais e profissionais liberais.

A partir dos anos 50, os registros apontam outra tendência quanto à composição dessas listas. Elas remetem à maior participação de mulheres que integravam os movimentos religiosos da Matriz, tais como: “Mães Cristãs”, “Apostolado da Oração”, “Damas da Caridade” e as “Filhas de Maria”. Outra referência é a participação de casais e, por último, em menor número, a participação masculina. A Sra. Therezinha Vasconcelos indica dois elementos que justificam essa ordem exposta acima: “primeiro, que a religião era mais

praticada pelas mulheres e segundo, que os homens não tinham tanto tempo livre porque trabalhavam fora e muitas das reuniões aconteciam durante o dia, dificultando sua participação”²⁷².

Outra tendência no que se refere à organização das festividades a partir da década de 50 foi quando o bispo diocesano passou a escolher uma pessoa para assumir a função de Presidente das Comissões, cabendo a este controlar todas as atividades que seriam desenvolvidas em torno da organização das festividades. Dois exemplos podem ser apresentados para justificar tal afirmação: primeiro em 1953, quando o Major R. Rômulo da Silveira foi o indicado para ocupar esse cargo; o segundo em 1961, quando a Diocese já contava com a participação de seu bispo auxiliar Dom Geraldo Pellanda²⁷³ (ver figura 7), que assumiu a organização do evento.

Figura 7
Dom Geraldo Pellanda



Fonte: Casa da Memória de Ponta Grossa

²⁷² Informação obtida através de entrevista realizada no dia 03 de outubro de 2006.

²⁷³ Bispo auxiliar da Diocese de Ponta Grossa, sagrado em 11 de fevereiro de 1961.

Sobre a festa organizada pelo prelado, a Sra. Therezinha Vasconcelos²⁷⁴ afirmou que ele pediu que as comissões fossem compostas por homens e mulheres “einentes” da cidade de Ponta Grossa. Como forma de movimentar mais a festa, conclamou também os vigários de outras igrejas da cidade para que fossem festeiros em suas respectivas comunidades, que pregassem, principalmente nas missas, a respeito da importância da comemoração e da participação dos ponta-grossenses nas festividades em louvor à Padroeira²⁷⁵. Tal atitude, adotada por parte do bispo, justifica-se por a festa estar perdendo o brilho das décadas anteriores, e essa era uma medida para tentar reverter esse quadro. Para tanto, buscou unir esforços para fazer com que tais festividades voltassem a agregar os moradores da cidade.

As efetivas atividades preparatórias para a festa da Padroeira iniciavam a partir do mês de maio, quando os festeiros começavam as reuniões na Igreja, para que as primeiras decisões fossem tomadas. Era o momento em que um grupo de pessoas trabalhava junto em torno de um objetivo único: criar um modelo de festa religiosa que atendesse ao mesmo tempo aos interesses da instituição eclesial, dos próprios festeiros e também do público participante.

Depois das decisões tomadas, partia-se para sua divulgação, que se dava de quatro maneiras. A primeira, através dos jornais, quando nos primeiros dias do mês de julho, algumas notas começavam a ser publicadas para chamar a atenção dos ponta-grossenses para o evento daquele ano. Na coluna “Flashs Locais”, do Jornal da Manhã, escrita por Heitor Ditzel, e “Notas Mundanas”, do Jornal Diário dos Campos encontramos quase diariamente a divulgação de notícias que envolviam o acontecimento.

²⁷⁴ Idem.

²⁷⁵ Informação retirada do Livro Tombo da Catedral N. 6.

Uma segunda forma de divulgação eram os cartazes de propaganda, fixados em locais estratégicos da cidade, onde houvesse maior circulação de pessoas, principalmente em espaços públicos e estabelecimentos comerciais.

A terceira, quando algumas pessoas, como os representantes do poder público, recebiam um convite formal impresso e nominal, contendo a descrição de toda a programação festiva daquele ano.

E a quarta maneira era “boca-a-boca”, através das conversas informais entre os moradores da cidade.

O próximo passo dado pelos festeiros era a arrecadação de prendas para servirem de prêmios nas barraquinhas, que eram colocadas a disposição dos participantes. Para tanto, a cidade era subdividida em zonas e cada grupo de pessoas ficava responsável por visitá-las em busca de doações.

Os jornais divulgavam onde os participantes da comissão atuariam. Especificamente para a festa do ano de 1956, o Jornal da Manhã que circulou no dia 06 de julho fez menção a essa etapa:

As Comissões de Donativos:

A fim de facilitar o recolhimento de donativos, cujos trabalhos serão encerrados no próximo dia 14, as diversas ruas da cidade foram agrupadas em zonas e para cada uma delas, designado um grupo de senhores e senhoritas, conforme a discriminação abaixo:

1ª. Zona: Ruas: Santana, Pinheiro Machado, Av. Augusto Ribas, Cel. Bitencourt
Comissão: Carolina de Paula Xavier, D. Mercedes Imton, D. Iracema Taques Agner.

2ª. Zona: Ruas: Balduino Taques, Francisco Ribas, Paula Xavier.
Comissão: Srta. Zezita Ribas, Srta. Clotilde Dechandt, Srta. Jaira Latife.

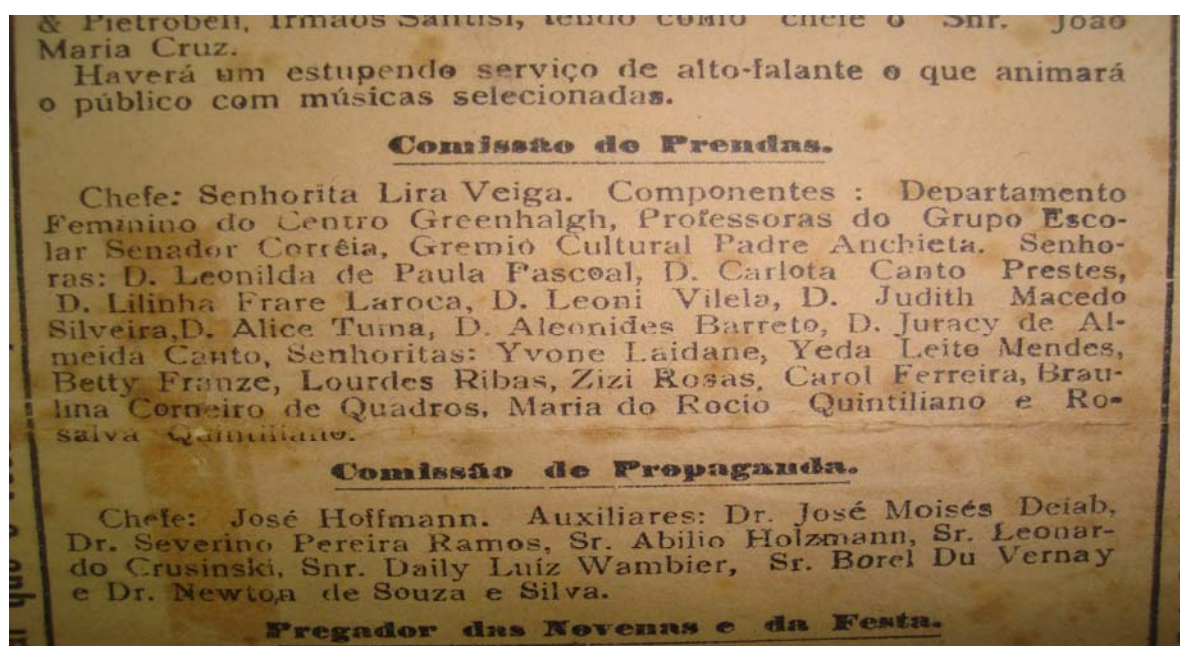
3ª. Zona: Ruas: Engenheiro Schamber, 7 de Setembro, Av. Bonifácio Vilela.
Comissão: D. Lili de Macedo Ribas, D. Constança Natividade Lopes, D. Balbina de Almeida Martins.

4ª Zona: Ruas: Santos Dumont, General Carneiro.

Comissão: D. Maria do Carmo²⁷⁶.

No cartaz de propaganda da comemoração também constava quais eram as pessoas responsáveis para esse fim, como pode ser observado abaixo:

Figura 8
Comissão de Prendas - 1946



Fonte: Museu Campos Gerais

A realização dessa tarefa acontecia com a participação de alguns festeiros e também de representantes da comunidade em geral, sendo estabelecido um prazo de aproximadamente um mês para sua realização. De acordo com a Sra Rute de Souza,

esse era um momento divertido e ao mesmo tempo imprevisível, porque normalmente eram as mulheres que se ocupavam dessa obrigação. Algumas levavam consigo outras pessoas para pedir prendas como filhos e vizinhas. Era

²⁷⁶ Jornal da Manhã. Ponta Grossa. 06 jul.1956, p.3.

divertido porque conversávamos e conhecíamos muita gente. Mesmo quem não era católico ajudava. Era imprevisível porque não sabíamos o que encontraríamos pela frente.²⁷⁷

Algumas dificuldades se apresentavam no desenvolvimento dessa tarefa, embora elas não fossem consideradas como empecilhos. A Sra. Rute de Souza citou uma delas: “a permissão dos maridos para que suas esposas ficassem na rua grande parte do dia, andando de casa em casa, pedindo doações. Muitos não gostavam, mas como era para a Igreja eles consentiam”²⁷⁸. Para a Sra. Therezinha Vasconcelos, “era o cansaço no final da tarde, pois muitas vezes se ficava andando com várias sacolas na mão, porque as casas não eram tão pertinho umas das outras como são agora”²⁷⁹. Já para a Sra. Rhaquel de Oliveira, eram as condições das ruas, pois “nem todas eram calçadas, muitos buracos no trajeto, e quando chovia era terrível porque as poças d’água e a lama faziam com que se voltasse para casa toda suja”²⁸⁰.

A busca de prendas não era realizada somente nas ruas demarcadas pela comissão do evento. Outras pessoas, que não faziam parte da organização, pediam prendas à vizinhança, encaminhando-as posteriormente até a Igreja ou entregando para um festeiro.

Outra forma de arrecadação de prendas para o evento era através dos jornais, que pediam para que as pessoas levassem suas doações aos postos de coleta, sendo que nem sempre os proprietários desses estabelecimentos faziam parte da lista dos festeiros. Normalmente eram locais situados no centro da cidade para favorecer o deslocamento dos interessados em colaborar com o evento. Assim diz um dos comunicados a esse respeito: “Pede a referida

²⁷⁷ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 02 de março de 2007.

²⁷⁸ Idem.

²⁷⁹ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 03 de outubro de 2006.

²⁸⁰ Informação obtida através de entrevista concedida no dia 12 de agosto de 2006.

comissão avisarmos a todos que desejem concorrer com uma prenda para esse leilão, que as mesmas podem ser entregues na Livraria Guimarães, à rua 15 de novembro, na Casa Carvalho e Oliveira, à rua Santana e Darcy Portella e Cia, a rua Augusto Ribas esquina com a Praça Barão do Rio Branco”²⁸¹.

As pessoas que ajudassem com doações colocavam seu nome na “lista dos festeiros”, que no dia principal do evento (26) era apresentada pelo celebrante na missa que também era rezada em sua intenção.

Nesse sentido, pode-se dizer que o envolvimento das pessoas para o cumprimento dessa etapa da organização das festividades é apresentado como um fenômeno de ação coletiva que implica em doação pessoal, pois exige disponibilidade de tempo para trabalhar para a Igreja.

As arrecadações eram as mais variadas possíveis, brinquedos, alimentos, papéis, dinheiro, material higiênico, roupas, copos, cabritos, carneiros, bois, sendo muitas delas leiloadas durante o período festivo, e as demais colocadas nas barraquinhas de jogos e brincadeiras²⁸². “De certa forma os moradores da cidade sentiam a necessidade de colaborar com as “coisas da Igreja”, como se esperassem uma retribuição através dessa sua ação”²⁸³, disse a Sra. Maria José de Paula.

Para a festa do ano de 1940, um morador da cidade encontrou outra forma de colaborar com as festividades a Sant’Ana:

O Sr. Pascoalino Provisero, que numa demonstração irretorquível da magnanimidade de seu coração, poz o seu amplo teatro Éden à disposição dos promotores da nossa grandiosa festa para que nele fosse realizado um festival, correndo todas as despesas por sua própria conta, para não desfalcar, em nada, a renda, que reverteria em benefício da Festa²⁸⁴.

²⁸¹ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 21 jul. 1935, p 3.

²⁸² Livro Tombo da Paróquia da Catedral n.06.

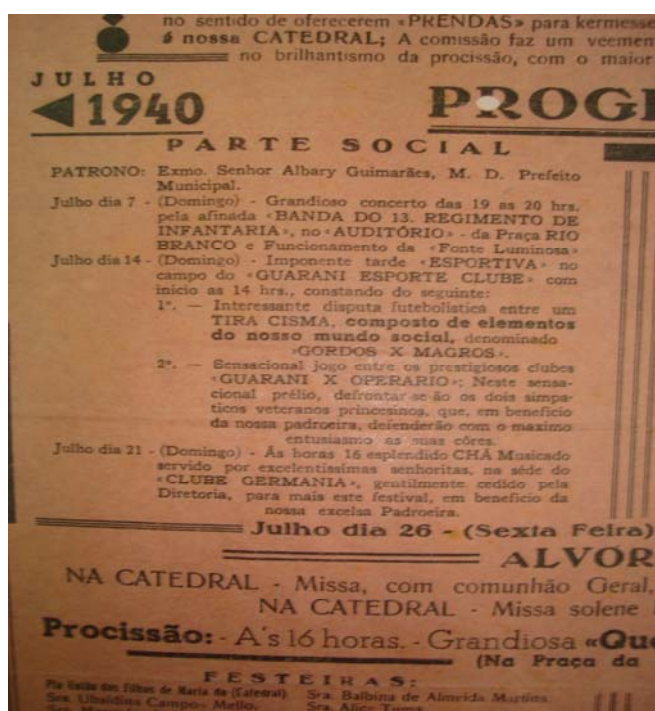
²⁸³ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 08 de novembro de 2006.

²⁸⁴ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 10 jul. 1940, p.3.

Durante o período festivo, o comércio local apostava no aumento das vendas, seja para a compra de prendas ou de objetos de uso pessoal para a festa. Para tanto, algumas propagandas, em forma de frases, eram estampadas nas páginas do jornal chamando a atenção dos compradores: *Façam compras para a festa de Santana na Casa Clarck*²⁸⁵, ou ainda, *Para as festas de Sant'Ana, exçelsa Padroeira da cidade, faça suas compras nas Casas Tango*²⁸⁶.

Os festeiros utilizavam-se de outras formas para arrecadar recursos financeiros para serem aplicados nas festividades. Eles compunham a “Parte Social” das comemorações, os quais estavam discriminados no Cartaz de Propaganda do Evento (figura 9).

Figura 9
Parte Social



Fonte: Museu Campos Gerais

²⁸⁵ Publicado em várias edições do Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. jul. 1936.

²⁸⁶ Publicado em várias edições do Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. jul. 1950.

Para atingir o público feminino, eram organizados “Chás Musicalizados”, principalmente na sede do Clube Germânia, que durante vários anos cedeu seu salão social, sem nenhum custo, para a realização do evento. Eles aconteciam numa tarde, entre os primeiros dias do mês de julho, quando se comprava um ingresso e tinha-se à disposição variados tipos de doces, bolos e guloseimas.

Para o público masculino, realizava-se um festival futebolístico, num domingo da primeira quinzena de julho, que contava com a colaboração de times associados à Liga Atlético Municipal (União, Olinda, Corinthians e Castelo) que faziam a partida principal, seguida por outras equipes formadas por pessoas que não estavam envolvidas com o esporte local, as quais faziam a partida preliminar, era o time dos *gordos* contra os *magros*.

Para a realização desses jogos beneficentes ficavam canceladas as partidas oficiais do campeonato local, por acontecerem no mesmo campo. Para abrilhantar mais ainda o evento, contava-se com a participação de conjuntos musicais, que eram responsáveis pela animação do público espectador, que tocando diferentes estilos musicais entre uma partida e outra, e também auxiliando a torcida. Todavia, esse evento não era exclusivamente masculino, pois contavam com a participação de integrantes das famílias dos jogadores amadores que iam prestigiá-los.

Ainda com o objetivo de arrecadar recursos, no ano de 1950, foi realizada a apresentação de um espetáculo fílmico no Cine Império, em duas sessões: às 19:00 e às 21:00 horas, com a projeção do filme “Maria Madalena”.

Quanto ao montante arrecadado nessas atividades, não foi encontrado nenhum registro que o discriminasse.

Dessa forma, o grupo de festeiros, por meio de diferentes iniciativas, buscou atingir todos os segmentos da sociedade para alcançar seu objetivo que era angariar fundos para a realização da festa da Padroeira.

Entre os anos de 1930 a 1961, o período festivo tinha seu início marcado para a noite do dia 17 de julho, encerrando-se à noite no dia 26 do mesmo mês²⁸⁷. Todavia, no ano de 1956, os festejos se estenderam até o dia 29 de julho quando o encerramento aconteceu após a missa vespertina. Tal prolongamento foi solicitado pelo bispo diocesano, Dom Antonio Mazzarotto, devido a sua participação no XXXVI Congresso Eucarístico Internacional, que aconteceu na cidade do Rio de Janeiro no mesmo período das comemorações a Sant'Ana²⁸⁸.

Mesmo com o encerramento da festa, na noite do dia 26 de julho, os festeiros, juntamente com a Comissão Diretiva, continuavam trabalhando, pois era o momento de fazer o caixa do evento. Entretanto, a aplicação do resultado financeiro ficava a cargo do pároco, sendo ele subordinado também ao aval do bispo diocesano. Os registros não se referem à aplicação do resultado de todas as festas do período estipulado pelo trabalho, sendo somente em alguns anos que o Livro Tombo faz essa menção. Encontrou-se registros de três anos em que sua destinação estava especificada no próprio convite do evento: 1933 “em benefício às obras da Cathedral”; 1940 “melhoramentos da Catedral”; e 1945 “Reconstrução da Catedral”.

Em 1949 foi realizada a compra de um órgão para a Catedral, sendo inaugurado nos dias 5 e 6 de janeiro de 1949, conforme pode ser constatado na descrição apresentada a seguir: “com inauguração e missa solene do novo órgão HAMMOND, que foi adquirido com a renda da festa de Sant'Ana de 1948, sendo comprado em São Paulo, e os diretores dessa casa e o maestro Ângelo Camim que vieram para a inauguração do novo órgão”²⁸⁹.

²⁸⁷ Conforme as portarias registras no Livro Tombo da Catedral N. 6.

²⁸⁸ Informação retirada do Livro Tombo da Catedral N. 6.

²⁸⁹ Idem, p. 35.

No ano de 1953, a descrição do seu resultado foi efusiva: “alcançou esplendor jamais visto chegando à cifra superior a CR\$ 150.000,00 livres”²⁹⁰. Esse resultado positivo foi atribuído ao trabalho da comissão da festa que teve à frente o Major Rômulo da Silveira. De certa forma, essa foi a primeira vez que a hierarquia eclesiástica deixou a cargo de terceiros a organização da festividade. Embora o resultado desse ano fosse bastante significativo, a aplicação da renda gerou discórdias. O fato se deu em torno da não aceitação por parte do bispo diocesano em aplicar essa verba em reparos na Igreja Matriz. Na opinião do prelado, deveria se construir uma Igreja nova em vez de reformá-la, pois assim não se estaria jogando dinheiro fora. Segundo ele, o recurso deveria ser aplicado na compra dos terrenos que faziam fundos com a Matriz para que a mesma pudesse ser recuada. Como decisão final, prevaleceu a vontade do bispo e o resultado foi aplicado na compra do terreno do Sr. Nadal²⁹¹, onde está localizada atualmente a Casa Paroquial.

Em 1961, com a participação direta de Dom Geraldo Pellanda na organização, a comemoração contou com a presença do Governador do Estado do Paraná, o Sr. Ney Braga e sua comitiva. Nesse ano, no registro constou apenas como referência “Resultado Maravilhoso”²⁹².

3.2 Os rituais sagrados da festividade

As cerimônias religiosas da Festa de Sant’Ana – novenas, missa e a procissão – comportam diferentes tipos de ritual, porém se comparadas às

²⁹⁰ Ibid, p. 35.

²⁹¹ Ibid, p. 42.

²⁹² Informação retirada do Livro Tombo da Paróquia da Catedral N.6, p. 64.

mesmas etapas presentes em outras festas religiosas do restante do Brasil, elas não sofrem variações, pois são ritos fixos estabelecidos pela Igreja, regidos por normatizações institucionalmente estabelecidas.

A diversidade de rituais presente nesses momentos sagrados acontece porque, para cada tempo litúrgico instituído pela Igreja²⁹³, predominam símbolos e ações próprias que evocam uma realidade significada.

Os símbolos, como as imagens, estão presentes nos rituais e chegam até aos homens por meio dos sentidos, que trabalham a imaginação, gerando significados com intensidades distintas de indivíduo para indivíduo, que podem evocar, manifestar e tornar presente uma outra realidade com um segundo significado, indireto, figurado, escondido, suscitando uma identificação e uma energia transformadora, estabelecendo uma identidade entre aqueles que deles participam.

A festa em louvor à Senhora Sant'Ana, que é um acontecimento urbano que está sob o controle da Igreja, compõe-se de um conjunto de rituais que variam entre cerimônias religiosas e festejos profanos.

É uma modalidade de prática do sagrado, que ocorre anualmente, composta por uma seqüência de ritos religiosos fixos: novena, missa e procissão. Em Ponta Grossa, outros três momentos aparecem no conjunto das comemorações à Padroeira, são eles: a quermesse, as cavalhadas e o baile.

²⁹³ No ano litúrgico celebram-se como memorial os mistérios da vida de Cristo. Sendo dividido nos seguintes tempos litúrgicos: o primeiro é o Tempo do Advento que inicia 4 domingos antes do Natal, encerrando no dia 24 de dezembro com o nascimento de Cristo. O segundo é o Tempo do Natal, cujo início acontece em 25 de dezembro, encerrando em 13 de janeiro com o Batismo de Jesus. O terceiro é a primeira fase do Tempo Comum que inicia na segunda-feira após o batismo de Jesus, estendendo-se até a Quarta-Feira de cinzas. Em seguida vem o Tempo da Quaresma que inicia na Quarta-Feira de Cinzas indo até a Quinta-Feira Santa. Posteriormente vem o Tempo Pascal tendo início no domingo de Páscoa até o domingo de Pentecostes, perfazendo 50 dias. E o último é a segunda parte do Tempo Comum que vai até o Tempo de Advento.

Entre os anos de 1930 e 1961, a Festa de Sant'Ana foi um dos eventos mais esperados do calendário religioso festivo do município, dada a importância que os católicos da cidade lhe atribuíam. O jornal *Diário dos Campos*, na edição de 26 de julho de 1954, destacava:

era um dia de grande sensibilidade para o sentimento religioso de nossa gente, de ternas evocações de um passado que vai se afastando, se distanciando, se alongando no decurso inexorável do tempo. Todos os anos, meses, dias de enlevo espiritual, se repetem com programas que a tradição consagrou, os festejos dedicados à exaltação da nossa padroeira, enquanto vão passando as gerações, que viram com olhos deslumbrados que se perdem na memória de suas lembranças²⁹⁴.

Dentre esses festejos que têm a preocupação com a perspectiva espiritual, encontram-se as novenas, que fazem parte do conjunto das etapas sagradas do evento, que serão apresentadas a seguir.

3.2.1 Vamos nos preparar para a festa com as Novenas

De acordo com o Frei BECKAUSER, para os cristãos, as novenas devem ser vistas como exercício de fé e oração. Sua origem é bíblica, estando ligada à circunstância na qual a Mãe de Jesus, Maria, e os Apóstolos teriam permanecido nove dias e nove noites em oração, aguardando a vinda do Espírito Santo²⁹⁵.

O primeiro dos nove encontros anunciava o início das atividades religiosas do período festivo. Juntamente com ele, os fogos de artifício²⁹⁶ eram queimados, abrindo oficialmente as comemorações em honra a Padroeira.

²⁹⁴ Jornal *Diário dos Campos*. Ponta Grossa, 26 jul.1954, p. 1.

²⁹⁵ BECKHAUSER, Frei Alberto. **Símbolos Litúrgicos**. Rio de Janeiro. Editora Vozes. 2002, p.25.

²⁹⁶ Os foguetes utilizados eram da Fábrica de Artifício Santo Antônio, de Antônio José Emílio e Filho, devido a sua qualidade, variedade e confecção artística eram os preferidos nos estados de São Paulo, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, além do próprio Paraná. In: GONÇALVES, Maria Aparecida César

No Brasil, o uso dos fogos de artifício remonta ao século XVII, quando eles estavam presentes em diferentes comemorações religiosas como também nas oficiais. Contudo, a exuberância de sua queima não era apreciada por todos, pois muitos viajantes que a presenciavam em solo brasileiro viam-na como desperdício de recursos, devido a seu custo em relação ao tempo de durabilidade. Martha ABREU, em sua obra *O Império do Divino*, apresenta algumas dessas opiniões. Destaca, contudo, o modo de ver do naturalista alemão Herman Burmeister que, em 1853, surpreendeu-se com tal momento. No seu relato, faz menção ao ridículo de serem queimados à luz do dia, pois provocavam nada mais que fumaça e barulho²⁹⁷.

Com o início estabelecido para o dia dezessete de julho, nove dias que antecederiam a data oficial da festa da Padroeira (26), esse período era identificado como sendo uma preparação espiritual para o dia principal, pois de acordo com a Sra. Raquel de Oliveira, “a novena é um momento de muita reza, é pra gente refletir sobre a vida e as coisas de Deus”²⁹⁸.

Marcadas para começar às 18:30 horas, as novenas eram realizadas na própria Igreja Matriz, sendo os fiéis convidados a participar através do repique de sinos que aconteciam minutos antes do horário oficial. A primeira novena era organizada de forma mais solene que as demais, por marcar o início da parte religiosa do evento.

Inicialmente, rezava-se o terço, em seguida acontecia o sermão que era realizado pelo Bispo Dom Antônio Mazzarotto. Todavia, houve anos em que outros religiosos foram convidados para fazer a pregação. Entre eles podem ser citados: Monsenhor Dom Carlos Bandeira de Mello, D.D. Prelado de Palmas,

& PINTO, Elisabete Alves. **Ponta Grossa: um século de vida. 1823-1923**. Ponta Grossa. Kluger Artes Gráficas. 1983. p.65.

²⁹⁷ ABREU, Martha. Op. cit., p. 193.(a)

²⁹⁸ Informação obtida através de entrevista concedida pela Sra. Raquel e Oliveira, no dia 12 de agosto de 2006.

que pregou nas novenas e também no dia da festa (1940), representantes dos missionários Claretianos, vindos de Curitiba (1946), os Padres Noé Pereira e Pedro Felipack, provenientes da capital do Estado (1949), Dom Plácido de Oliveira, do Mosteiro da Ressurreição da Ordem dos Beneditinos, do Rio de Janeiro (1950).

Os temas escolhidos para o sermão estavam ligados ao Evangelho do dia, estabelecido pelo Missal Romano, acrescido da reflexão sobre outros aspectos, sendo que, de modo geral, eles giravam em torno da justiça social, seja no âmbito das relações trabalhistas, diferenças sociais ou das virtudes religiosas.

Para cada um dos nove encontros, os organizadores estabeleciam quais seriam as intenções, sendo que, a cada ano, elas se renovavam. Especificamente para o ano de 1958 foram:

1ª às crianças e escolares de Ponta Grossa; 2ª aos funcionários federais, estaduais e municipais; 3ª aos industriais e à imprensa escrita; 4ª aos ferroviários e operários; 5ª à guarnição local, fazendeiros e agricultores; 6ª: aos bancários e motoristas; 7ª aos comerciantes e à imprensa falada; 8ª aos professores, médicos, advogados, dentistas, engenheiros e às classes de profissão liberal de Ponta Grossa e a 9ª às associações e comunidades religiosas de Ponta Grossa²⁹⁹

A participação dos fiéis nesses momentos de oração era significativa, chegando a ser destacado, algumas vezes, pelo jornal local Diário dos Campos. Em relação ao primeiro encontro do ano de 1935, esse veículo de comunicação registrou: “As novenas que se estão celebrando têm atrahído à Cathedral uma afluência de fiéis que mais e mais se vae avolumando com a aproximação da festa”³⁰⁰. Em 1939, o registro foi: “[...] grande a participação popular que muitas pessoas não puderam nem adentrar no recinto da Catedral, tal a afluência do

²⁹⁹ Cartaz de propaganda do evento.

³⁰⁰ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 21 jul.1935, p.3.

povo”³⁰¹. A nota divulgada na edição do Jornal Diário dos Campos do dia 24 de julho de 1940 aponta para a adesão nesse ano: “a praça Marechal Floriano Peixoto tem vivido horas de grande movimento, por motivo dos festejos celebrados em honra à gloriosa padroeira de Ponta Grossa. Diariamente grande massa popular permanece em praça com intuito de angariar fundos para a Catedral”³⁰².

Não somente os jornais, como também os documentos eclesiásticos, confirmavam a participação dos fiéis, nesses momentos de oração. Para o ano de 1960, o texto encontrado foi: “(...) o povo foi piedoso e a Catedral estava cheia de fiéis em todas as novenas”³⁰³. A voz dos entrevistados também fez menção a essa perspectiva. A Sra. Maria do Carmo Rodrigues disse que “tinha muita gente, nós gostávamos de ir nas novenas”³⁰⁴. O Sr. Antônio do Nascimento destacou “quanta gente nas novenas, parece que o povo gostava de sair de casa, mesmo no frio”³⁰⁵.

A referência à questão climática citada pelo entrevistado se justifica porque no mês de julho o frio é intenso, chegando a atingir temperaturas em torno dos 5° C.

No início da década de 1930, a organização e também o desenvolvimento das novenas estavam sob a responsabilidade de algumas pessoas intituladas de noveneiros, que contavam com a ajuda de um corpo de auxiliares. Faziam parte desse grupo, integrantes dos movimentos da Igreja Católica, tais como: Pia União das Filhas de Maria, Cruzada Eucarística, Confraria das Mães Cristãs, Conferência Vicentina, Ordem Terceira, Congregação Mariana, Damas da Caridade e o Apostolado da Oração, que assumiam, a cada noite, a

³⁰¹ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 27 jul.1939, p.4.

³⁰² Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 24 jul. 1940. p.3.

³⁰³ Livro Tombo da Paróquia da Catedral n 6, p.32.

³⁰⁴ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 22 de agosto de 2006.

³⁰⁵ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 11 de novembro de 2006.

responsabilidade da celebração e a escolha de leitores e dos cânticos. Ressalta-se que dentre esses movimentos religiosos, havia a participação de representantes de outras paróquias, que se uniam para comemorar a festa da Padroeira.

A exceção acontecia na última novena, que ficava a cargo de integrantes de movimentos religiosos exclusivos da Catedral, sendo que nesse dia os noveneiros não mediam esforços para que esse instante recebesse toda a pompa merecida. A Igreja recebia uma decoração especial, como destacou a Sra. Therezinha Vasconcelos, “nas novenas nós da Catedral que ficávamos responsáveis pela última, a gente caprichava mesmo, fazia de tudo para que àquela noite tudo ficasse perfeito”³⁰⁶.

À medida que o tempo passou, a coordenação dessa etapa das comemorações a Sant’Ana foi sendo substituída por noveneiros que não mais estavam ligados a movimentos religiosos, porém deveriam ser católicos atuantes.

A preocupação com a organização do evento demonstra a importância que as novenas assumiam no conjunto das celebrações realizadas em Ponta Grossa em honra à Padroeira, pois diferentes pessoas se uniam em prol da religiosidade: médicos, representantes políticos, proprietários de estabelecimentos comerciais, militares, homens, mulheres e crianças estavam juntos nesse momento.

As novenas eram musicalizadas, sendo acompanhadas por um coro que entoava hinos escolhidos especialmente para a ocasião, sendo que, “cada paróquia que participava trazia o seu coral para deixá-las ainda mais bonitas”³⁰⁷.

Dentre as várias canções executadas, uma delas se destacava dentre as demais, e estava presente durante todo o período da festa, era o Hino à Padroeira, composto pelo Padre Francisco Faustino Kill e a música pelo Padre Jorge Braum:

³⁰⁶ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 03 de outubro de 2006.

³⁰⁷ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 12 de agosto de 2006.

Hino à Padroeira Sant'Ana

Ó Sant'Ana aceitai os louvores
Destes peitos devotos gentis,
São os filhos as cândidas flores
Ofertadas por mãos varonis. (bis)

Estribilho: Salve Sant'Ana Senhora!
Sois Padroeira bondosa
Desta cidade formosa,
Que vossas bençãos implora

Benção que aos céus os conduz
Benção de paz e alegria
Benção de amor à Maria
Benção de amor a Jesus
Vós que sois lá no céu poderosa
Vos rogamos peçais a Jesus,
Que depois d'uma vida piedosa
Vos vejamos no reino da luz (bis)

Estribilho: Salve Sant'Ana...

Protegei as famílias de todos,
Conservai-as na senda do bem
Afastai do demônio os engodos
Para entrarem na glória do além.

Estribilho: Salve Sant'Ana...

Ó Sant'Ana Matrona bendita!
Sois Mãe Santa da Mãe de Jesus.
Consolai-nos em nossa desdita
Dai-nos a paz no caminho da cruz (bis)

Estribilho: Salve Ant'Ana...

Nós pedimos com santa alegria,
Lá nos céus entre os raios de luz,
Ó fazei jubilemos um dia
Com José, com Maria e Jesus (bis)³⁰⁸

³⁰⁸ Livro de Cantos da Paróquia da Catedral, que não faz menção à data de sua composição.

O canto é um elemento de suma importância para uma celebração litúrgica, pois expressa e ressalta a busca do amparo material para o homem. Em função disso, “não se pode cantar qualquer canto, em qualquer celebração, ou em qualquer hora da celebração, pois para cada tempo litúrgico e solenidade se comemora uma faceta do mistério de Cristo, e o canto proporciona o brilho típico de cada um desses tempos e de cada festa religiosa, expressando de modo adequado o conteúdo da celebração”³⁰⁹. A atenção à escolha dos cantos para os encontros fez parte das preocupações de representantes da Igreja, isso porque eles são vistos como uma oração, como pode ser verificado através do relato a seguir, estabelecido pelo Concílio Vaticano II, que ratificou sua importância:

Na verdade, cumularam de louvores o canto sacro, tanto a Sagrada Escritura quanto os Santos Padres e os Romanos Pontífices, que recentemente, a começar por São Pio X, definiram mais claramente a função ministerial da música sacra no culto do Senhor.

Por esse motivo a música sacra será tanto mais santa quanto mais intimamente estiver ligada à ação litúrgica, quer exprimindo mais suavemente a oração, quer favorecendo a unanimidade, quer, enfim, dando maior solenidade aos ritos sagrados³¹⁰.

Pode-se observar que o canto é um elemento essencial nas celebrações religiosas, como destacou o Frei Frederico VIER: “a tradição musical da Igreja inteira constitui um tesouro de inestimável valor. Ocupa, entre as demais expressões da arte, um lugar proeminente, principalmente porque o canto sacro, que se acomoda às palavras, faz parte necessária ou integrante da liturgia solene”³¹¹.

³⁰⁹ BECKHAUSER, Frei Alberto. Op. cit, p. 32.

³¹⁰ VIER, Frei Frederico (org). **Compêndio do Vaticano II. Constituições, decretos, declarações.** Petrópolis Rio de Janeiro. Editora Vozes. 1968, p. 298.

³¹¹ Idem, p. 298.

Após o encerramento do momento sagrado, os participantes podiam seguir em direção à Praça Marechal Floriano Peixoto, localizada em frente à Igreja (ver figura 10). Nesse local, a Banda do 13º Regimento de Infantaria ou a Banda Lira dos Campos³¹² ficavam tocando canções até aproximadamente às 22:00 horas e, a população encontrava à sua disposição o funcionamento de barraquinhas com guloseimas, bebidas, jogos e brincadeiras. Algumas vezes, em alguns dias, até o leilão esteve presente.

Figura 10
Praça Marechal Floriano Peixoto³¹³



Fonte: Museu Campos Gerais

³¹² A criação da Banda Lira dos Campos é datada de 1880. Ela surgiu a partir do desmembramento da primeira filarmônica de Ponta Grossa em 1874 de Joaquim José de Camargo. Quando esse regente faleceu em 1876, seus ex-componentes fundaram outras duas bandas. A Banda do Theatro e a Banda Lira dos Campos.

³¹³ Praça Marechal Floriano Peixoto que na década de 1940, sob a administração do Prefeito Municipal Albary Guimarães, foi remodelada quando um obelisco foi construído no centro da praça após a retirada do coreto.

No ano de 1951, após todas as novenas, os ponta-grossenses puderam ter acesso a outra forma de atração, denominada de **“Cinema ao ar livre”** quando foram projetados episódios do seriado “Cachorro Lobo” no pátio da Catedral. Tal “novidade” foi possível graças à colaboração de Byington & Cia, que cedeu o projetor. Para o ano de 1955, foi colocada à disposição uma barraquinha que durante o período das novenas vendia alimentos. Essa inovação foi anunciada antecipadamente, dias antes da realização da festa. Diz a propaganda³¹⁴:

Figura 11
Propaganda



Fonte: Jornal da Manhã

Assim, pode-se dizer que os participantes das novenas, ao saírem do ritual

³¹⁴ Publicado em várias edições do Jornal da Manhã dos meses de junho e julho de 1955. Não se encontrou registros a respeito da utilização das garrafas vazias.

sagrado, entravam diretamente num momento profano e, em poucos minutos, mudava-se o espírito da festa.

Ultrapassando a perspectiva religiosa, algumas pessoas remeteram as novenas a instantes de sociabilidade, como destacou a Sra. Maria do Carmo Rodrigues: “eu gostava das novenas porque víamos muita gente, se conversava muito. É uma oportunidade de ver as amizades, ou de fazer novas”³¹⁵. A Sra. Maria José de Paula comentou: “se criava laços de amizade à medida que se ia conhecendo outras pessoas nas novenas”³¹⁶. O Sr. Antônio do Nascimento disse que: “às vezes a gente encontrava na festa pessoas que fazia anos não se via”³¹⁷.

Outro momento sagrado da festividade bastante esperado pelos fiéis era a missa, que era realizada somente no dia de Sant’Ana.

3.2.2 A transubstanciação do Pão e Vinho em Corpo e Sangue: A Missa

No dia destinado oficialmente pela Igreja Católica Romana para homenagear a Mãe de Maria, a comemoração em Ponta Grossa tinha início às 06:00 horas da manhã, com a alvorada festiva, momento em que se realizava uma queima de fogos acompanhada de uma salva de 21 tiros³¹⁸.

Os fogos estourados tinham o intuito de chamar a atenção para o evento que se iniciava, instigando a população à levantar-se e ver o que estava acontecendo, era a idéia de espetacularização, pois era o barulho realizado que

³¹⁵ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 22 de agosto de 2006.

³¹⁶ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 08 de novembro de 2006.

³¹⁷ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 11 de novembro de 2006.

³¹⁸ Jacob BURCKHARDT faz alusão à utilização de salvas de tiros, em ocasiões festivas, em regiões da Itália, já no século XV. **A cultura do Renascimento na Itália**. São Paulo. Companhia das Letras. 1991, p. 296.

interessava naquele instante, fazendo com que ele alcançasse a maior distância possível. Os cartuchos eram arrumados para serem queimados durante a madrugada ficando dispostos ao lado direito da Matriz.

Na visão da Igreja, a escolha de uma hora tão matinal “está ligada com o tempo dos favores divinos e da justiça humana. Simboliza o tempo em que a luz ainda está pura, os inícios, onde nada ainda está corrompido, pervertido ou comprometido. A manhã é ao mesmo tempo símbolo de pureza e de promessa: é a hora da vida paradisíaca e da confiança em si, nos outros e na existência”³¹⁹.

O templo já estava devidamente preparado para as celebrações do dia, o qual recebia uma ornamentação especial para recepcionar aqueles que viriam participar das cerimônias.

Nos primeiros bancos, à frente, eram colocados grandes arranjos de flores que poderiam ser vistos por todos logo que se adentrasse a Igreja. Após alguns anos eles também foram colocados ao lado da porta principal, demarcando o início do corredor central, que era percorrido primeiramente por aqueles que celebrariam o ato litúrgico. Um tapete era estendido até o altar, característica essa que não estava presente em dias não festivos.

A representação da Padroeira, que ficava exposta, na Igreja, ao lado direito, durante todo o ano, e também no dia da festa, normalmente era enfeitada com largas fitas brancas que saíam do alto, chegando até o pequeno altar em forma de leque. Além do arranjo de flores especial que era colocado pelos organizadores, outras espécies também eram deixadas pelos devotos em arranjos, vasos, maços ou individualmente. Duas velas eram acesas diante da Santa, uma do lado direito e outra do esquerdo. Para a Igreja, a vela simboliza luz, direção.

³¹⁹ CHEVALIER, J. & GHEERBRANDT, A. **Dicionário de Símbolos**. Rio de Janeiro. José Olympio Editora. 1992., p. 27.

A imagem de Sant'Ana se destacava perante as demais existentes no interior da Igreja por dois motivos: o primeiro, devido ao seu tamanho, que era maior, medindo aproximadamente um metro; o segundo, que ela ocupava sozinha todo esse altar, não estando acompanhada por nenhum outro objeto.

A primeira missa³²⁰ do dia era celebrada às 07:00 horas da manhã, seguida por outra às 08:00 horas, ambas celebradas pelo pároco. A missa solene, no entanto, que era considerada a principal, estava marcada para as 10:00 horas, sendo presidida pelo bispo diocesano, podendo contar com a participação de padres de outras paróquias, que eram convidados antecipadamente para a ocasião, como também representantes de Igrejas de outras localidades, que não faziam parte da diocese. Exemplificando tal afirmação, utiliza-se a concelebração nas missas do ano de 1949, quando o pregador da missa foi o Padre Noé Pereira, capelão militar da guarnição de Curitiba, e a de 1954, que foi o Padre Dásio Moura³²¹.

Até 1930, o costume predominante era de rezar apenas uma missa às 10:00 da manhã. Com a chegada do bispo Dom Antônio Mazarotto, aumentou o número de missas para três. Com isso os momentos sagrados das comemorações ocupavam mais tempo e possibilitavam que “toda” a comunidade participasse da missa, pois até 1946 o dia de Sant'Ana não havia sido decretado feriado municipal.

Excepcionalmente, em 1954, a missa solene foi realizada às 10:30 horas. O Jornal Diário dos Campos noticiou a mudança de horário, que fugia do habitual para as festas da Padroeira, pois naquele ano um acontecimento especial se desenvolveria:

³²⁰ A missa ou celebração eucarística é um ato solene com que os católicos celebram o sacrifício de Jesus Cristo na cruz, recordando a última ceia. Vem do latim *Mitere*, que significa enviar, remeter, e tem o sentido de missão. Os primeiros nomes dados pelos cristãos a esta cerimônia foram Ceia do Senhor e Fração do Pão. In: BECKHAUSER, Frei Alberto. Op. cit., p. 29.

³²¹ Informação retirada do Livro Tombo N. 06 da Paróquia de Sant'Ana.

Consoante consta da programação geral dos festejos em honra à venerável e gloriosa Padroeira de Ponta Grossa, Senhora Sant’Ana, terá lugar amanhã, às 11:30 horas, após a santa missa das 10:30 horas, em cerimônia presidida por S.Excia. D. Antonio, ilustre e piedoso bispo diocesano, a benção e consagração dos dois primeiros sinos, que farão parte do futuro carrilhão na nova e magestosa Catedral que, dentro de pouco tempo erguer-se-á na Praça Mal. Floriano Peixoto³²²

A missa da Padroeira, por ser um dia particular para a comunidade religiosa católica ponta-grossense, contava com a presença efetiva dos fiéis que, por um ou outro motivo, participariam do ato religioso. Maria José de Paula destaca que “ muita gente que não se via nas missas de domingo no dia da festa de Sant’Ana lá estava”³²³. Dentro da Igreja as pessoas colocavam-se sem ordem especial, cada qual poderia ocupar o assento desejado.

A cerimônia tinha seu início com a entrada de uma cruz, levada por um sacristão, depois vinham em procissão o celebrante e seus auxiliares, seguidos por pessoas que traziam o pão, o vinho, o Missal³²⁴ e as flores. Esse momento da cerimônia era acompanhado por um coral composto por vozes masculinas e femininas.

No folheto da missa desse dia, confeccionado especialmente para essa ocasião, constavam as etapas do ritual, com algumas mudanças em relação às missas que aconteciam durante outros períodos do ano. Ele era elaborado por pessoas escolhidas pelo pároco diocesano, porém necessitava de sua aprovação para ser utilizado. Isso acontecia porque as leituras e os cânticos deviam estar relacionados com a vida da Santa louvada naquele dia.

³²² Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 24 jul. 1954, p.3.

³²³ De acordo com entrevista realizada no dia 08 de novembro de 2006.

³²⁴ O Missal Romano foi promulgado pelo Papa Pio V, em 1570. Nele estão as normas para a celebração eucarística que vigoraram até a realização do Concílio Vaticano II, que promulgou os fundamentos da reforma geral do Missal, cujos textos e os ritos deveriam ser ordenados de modo a exprimirem mais claramente as realidades sagradas que eles significam, estando mais próximos dos cristãos.

Os textos religiosos³²⁵ que deveriam constar no folheto da celebração do ritual dessa Missa eram:

Antífona da entrada

Festejemos Sant'Ana e São Joaquim, pais da Virgem Maria:

Deus lhes concedeu a benção

Prometida a todos os povos

Coleta

Senhor, Deus de nossos pais,

que concedestes a São Joaquim e Sant'Ana

a graça de darem a vida à Mãe do vosso Filho Jesus,

fazei que, pela intercessão de ambos,

alcancemos a salvação prometida a vosso povo.

Por nosso Senhor Jesus Cristo, vosso Filho,

na unidade do Espírito Santo.

Depois da comunhão

Ó Deus, quisestes que vosso Filho

nascesse de uma família humana,

para que os homens, por designo admirável,

recebessem de vós nova vida;

santificai pelo espírito de adoção

os que alimentastes com o pão dos filhos.

Por nosso Senhor Jesus Cristo, vosso Filho,

na unidade do Espírito Santo.³²⁶

³²⁵ As primeiras publicações de missais e textos litúrgicos em latim, aconteceram no início do século XVIII, como meio de facilitar a participação dos fiéis na celebração, para tanto eles deveriam adquiri-los, pois assim participariam no ato litúrgico. Muitos compravam somente para tê-lo consigo como um objeto sagrado, pois não conseguiam lê-lo porque o índice de pessoas que não possuíam acesso à leitura era bastante alto.

³²⁶ **Missal Romano**. São Paulo. Edições Paulinas. 1976, p.628-9.

Para o Frei Alberto BECHAUSER, a celebração da missa é muito mais do que uma reunião ou um aglomerado de pessoas, é “um momento no qual pessoas convertidas se encontram como filhos do mesmo Pai, não existindo privilegiado(s), divisão de classes, discriminação de etnia e sexo, não havendo, portanto, distinção, separação dos que ali estavam” ³²⁷. Nesse sentido, pode-se dizer que a missa não é uma reunião fechada sobre si mesma, mas uma solenidade que acolhe a todos.

Durante grande parte de sua realização, a linguagem empregada é simbólica, sendo que os cristãos, para sua comunicação com Deus, dela participam de diferentes formas, pois, nesse ritual, além de ouvirem a Palavra, fazem uso de gestos e sinais através dos quais se busca a unicidade da coletividade nesse momento que se congrega. Os fiéis também se unem na participação dos instantes de silêncio observados durante a cerimônia.

Para Frei BECHAUSER, não há uma platéia que apenas assiste um rito religioso, pois esse não é um momento no qual se encontram espectadores e atores, mas sim pessoas que participam das celebrações através de suas atitudes corporais, dos gestos realizados, do sentar-se e levantar-se antes de ouvir a Palavra, pela resposta concedida ao celebrante, pela sua participação nos cânticos e também nas orações pessoais.

Dessa forma, na perspectiva da Igreja, compor uma assembléia para compartilhar a cerimônia da missa é um ato de religião, é a vivência do corpo Místico da Igreja.

³²⁷ BECKHAUSER, Frei Alberto. Op. cit., p. 42.

Assim, pode-se afirmar que a linguagem utilizada na celebração da missa não implica somente relações lingüísticas, mas também está envolta de um “poder simbólico”³²⁸.

Todavia, esse ato litúrgico não pode ser visto nessa mesma perspectiva desde o início da formação do cristianismo. François LEBRUN afirma que a cerimônia da missa por muito tempo, permaneceu mais como a soma de orações individuais do que como a expressão de uma devoção comunitária, porque os fiéis eram espectadores passivos da celebração, e dela quase não participavam.

Contudo, segundo o autor, tal atitude de passividade diante dessa cerimônia não era vista como negativa pelos religiosos, destaca o autor, que pediam aos participantes para que durante sua realização rezassem o terço ou ladainhas aos santos. Somente durante o sermão é que essa atitude era interrompida, pois nesse momento algumas orações eram recitadas em comum, dirigidas pelo celebrante: orações pelo papa, reis e senhores locais, pelos mortos, a Ave Maria, o Credo e os mandamentos da Igreja. LEBRUN, ao analisar essa postura, afirma que “os únicos momentos em que a participação se torna coletiva e a atenção se concentra mais são aqueles que não pertencem à missa propriamente dita”³²⁹.

O ritual da missa, a partir do século XVII, começou a não ser mais identificado como um exercício de devoção individual, mas sim como um ato que exige a participação de todos. Para tanto, algumas medidas foram adotadas para fazer com que os assistentes se tornassem participantes do mistério celebrado. A primeira diz respeito à mudança de posição do altar, favorecendo a visão de todos que estão no interior da Igreja, dessa forma a utilização do púlpito para a realização da homilia foi suprimida³³⁰. Assim, para LEBRUN, na segunda metade

³²⁸ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo. Editora da EDUSP. 1996, p. 23-24.

³²⁹ LEBRUN, François. Op. cit., p.74.

³³⁰ Idem, p. 75.

desse século, ocorreu “uma verdadeira revolução no campo da prática religiosa; assistir à missa deixou de ser uma devoção entre muitas outras e a participação dos assistentes no divino sacrifício passou doravante a ocupar o centro de toda a vida espiritual”³³¹, sendo muitas vezes identificado como um espaço duplamente sagrado da Igreja.

Na visão da Igreja, o altar “é o lugar de sacrifício, ele é antes de tudo a mesa sagrada da ceia do Senhor, intimamente ligada ao sacrifício da cruz, por isso ele merece reverência, não podendo ser visto como uma mesa qualquer”³³².

Na festa da Padroeira, atrás do altar da Matriz, eram colocados vários candelabros com velas brancas que ficavam acesas durante a cerimônia, proporcionando uma luminosidade diferente no interior da Igreja. Era diante dele que o celebrante presidia o ritual, sendo que, em alguns momentos específicos, dividia-o com os outros membros da comunidade, escolhidos antecipadamente, que eram responsáveis pelas leituras.

Nas celebrações mais solenes, como é o caso da missa em louvor a Sant’Ana, o altar pode ser ungido pelo sacerdote pelo ritual da incensação³³³, sacralizando-o ainda mais.

A realização dessa prática simbólica atinge os sentidos dos homens que dela participam. Em primeiro lugar a visão, por meio da nuvem de fumaça que se forma ofuscando por alguns instantes a imagem do objeto sagrado, até se espalhar pelo ambiente. Na perspectiva católica, a fumaça representa a presença de Deus e a oração que se elevam aos céus.

Em segundo lugar ele atinge, sobretudo, o olfato, pois exala seu forte aroma. Também chega até a audição por meio do som do turíbulo que

³³¹ Ibid, p. 77.

³³² BECKHAUSER, Frei Alberto. Op. cit. p. 32.

³³³ O incenso simboliza ao mesmo tempo o sacrifício de Cristo subindo a Deus e a oração da comunidade. Conforme ritual da dedicação da Igreja n.16.

constantemente é balanceado pelas mãos do celebrante ou do seu auxiliar num movimento constante.

Outro ponto alto dessa missa era a homilia, pois era o momento que o celebrante fazia a pregação à comunidade reunida, ocasião em que se aproveitava para ressaltar os valores morais e de conduta a serem observados pelos cristãos. Nesse dia especial também eram valorizadas as virtudes de Sant'Ana, tais como de boa esposa, mãe e religiosa. De acordo com a Sra. Raquel de Oliveira, “o bispo realizava um sermão muito demorado, e quem estava em pé no fundo da Igreja ficava com as pernas cansadas porque era quase duas horas de missa, mesmo assim a Igreja sempre ficava lotada”³³⁴.

A homilia também era utilizada como um canal normativo que estabelecia uma ligação entre as “coisas de Deus” e os homens. Momento oportuno aproveitado pelos religiosos que refletiam sobre questões espirituais, bem como aspectos relacionados ao comportamento dos fiéis em relação à Igreja, à doutrina, à comunidade e ao próximo. Por meio desse momento, tentava-se garantir que certos valores continuassem imperando entre os cristãos, apostando na possibilidade de uniformização de comportamentos e moral que deviam ser seguidos, agindo contra a influência do esquecimento, haja vista a diversidade de pessoas que participavam da festa.

A celebração era realizada em latim e, o religioso, na maior parte do tempo, permanecia de costas para os fiéis, pois rezava em direção ao Santíssimo. Somente a partir do Concílio Vaticano II é que a missa passou a ser realizada em português com o celebrante de frente para os fiéis. Diz o texto da mudança: “Nas missas celebradas com o povo, pode-se dar conveniente lugar à língua vernácula, principalmente nas lições e na oração comum e, conforme os lugares, também

³³⁴ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 12 de agosto de 2006.

naquelas partes que competem ao povo, de acordo com as normas do art. 36 desta Constituição”³³⁵.

Cabe destacar que desde 1939, através da circular de N 23, de 29 de julho de 1939, redigida após a realização do Concílio Nacional dos Bispos da Região Sul do Brasil, os prelados decidiram apoiar a campanha nacionalista defendida pelo Presidente do Brasil, Getúlio Vargas, e determinaram a implantação em suas dioceses da língua pátria na homilia. Assim diz o item em que consta tal determinação: “As práticas e sermões nas igrejas e nas capelas desta diocese sejam feitas em língua portuguesa”³³⁶. A partir dessa decisão, a compreensão da palavra de Deus ficou mais fácil, porque os cristãos passaram a receber informações de forma mais direta.

A figura do celebrante passou a ser o elemento central no ritual da missa, tendo em vista que ele era é o especialista do sagrado e também o guardião da ortodoxia. Por possuir tais especificidades, ele se distinguia dos outros cristãos pela formação recebida, pelo conhecimento que possuía das Sagradas Escrituras e dos ritos, podendo ser identificado como o elemento intermediador entre os dois mundos, o natural e o transcendental. Carlos Rodrigues BRANDÃO, a respeito da figura do sacerdote, escreveu que:

tanto nas missas como em outros locais de atuação, o sacerdote age como o representante legítimo da Igreja institucionalizada a prática religiosa da cidade e legitimando os valores da sua ordem social. Ele se considera o possuidor dos meios e dos modos legítimos de manipulação local do sagrado no campo específico do religioso³³⁷.

Para o Frei Alberto BECKHAUSER, a sua missão ministerial é o resultado do vínculo que ele tem com Deus e com a Igreja, para cujo serviço foi escolhido

³³⁵ VIER, Frei Frederico. Op. cit., p. 281.

³³⁶ Livro Tombo da Paróquia da Catedral n. 06, p. 03.

³³⁷ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Op. cit., p. 124 (b).

e capacitado, sendo elemento essencial à Igreja. De acordo com o Frei, “o sacerdote é o homem consagrado e ungido pelo Espírito Santo para realizar em si e nos fiéis o ministério da encarnação da morte e ressurreição de Cristo. Eles reexpressam a mensagem bíblica apontando caminhos”³³⁸.

A veste do celebrante também é outro referencial da missa, sendo que a cor utilizada para esse momento festivo é branca³³⁹, porque ela deve estar relacionada com os mistérios celebrados, que são reportados aos diferentes tempos litúrgicos do ano cristão. Nessa mesma direção, aparece um componente da roupa das mulheres que participavam da missa, que foi destacado pela Sra. Rute de Souza, que apresentou-a como uma obrigação: “durante toda a missa as mulheres casadas usavam véu preto e as solteiras usavam o véu branco; mais tarde, com o passar dos anos, o véu passou a ser usado só na hora da comunhão”³⁴⁰.

A partir de 1950, uma inovação passou a fazer parte dessa celebração, quando a mesma começou a ser irradiada, diretamente da Catedral, através da Rádio PRJ-2, possibilitando às pessoas que não pudessem comparecer à Igreja, participar da cerimônia através de sua transmissão. A validade em participar da missa dessa maneira servia apenas para as pessoas que “verdadeiramente” não pudessem comparecer ao ritual. A novidade foi publicada no jornal local: “quem não puder comparecer àquele santo ofício, terá oportunidade de ouvir, pelo rádio, os mínimos detalhes da missa em louvor à protetora”³⁴¹.

Entretanto, a presença dos munícipes nas missas festivas em louvor à Padroeira foi sempre maior em relação às outras rezadas no decorrer do ano. Referente a essa perspectiva, o Jornal Diário dos Campos do dia 26 de julho de 1955 publicou: “...então, gente que nem ia à Igreja em seus trajes faceiros,

³³⁸ BECKHAUSER, Frei Alberto. Op. cit., p. 33.

³³⁹ A cor branca deve ser usada nas festas do Natal, Páscoa, festas do Senhor, de Nossa Senhora e dos Santos (exceto mártires e apóstolos). Essa cor simboliza alegria, ressurreição, vitória e pureza.

³⁴⁰ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 02 de março de 2007.

³⁴¹ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 26 jul.1953, p.3.

arrastados pelos atrativos suavíssimos da milagrosa Mãe da Virgem Maria, encaminham os seus passos nessas manhãs para a igreja”³⁴². No dia 28 de julho, do ano seguinte, o mesmo jornal noticiou: “E no dia da festa a Santa Missa com uma afluência incomum, que é celebrada atualmente com as pompas de solene pontifical”³⁴³.

Após o término do ato litúrgico, próximo ao meio-dia, “pois essa missa era demorada porque o bispo falava muito”³⁴⁴, grande parte das pessoas se dirigiam à praça, localizada em frente à Matriz, para participarem do almoço e da quermesse que seriam realizados em seguida, como também aguardavam para participar do outro momento sagrado da festa, a procissão.

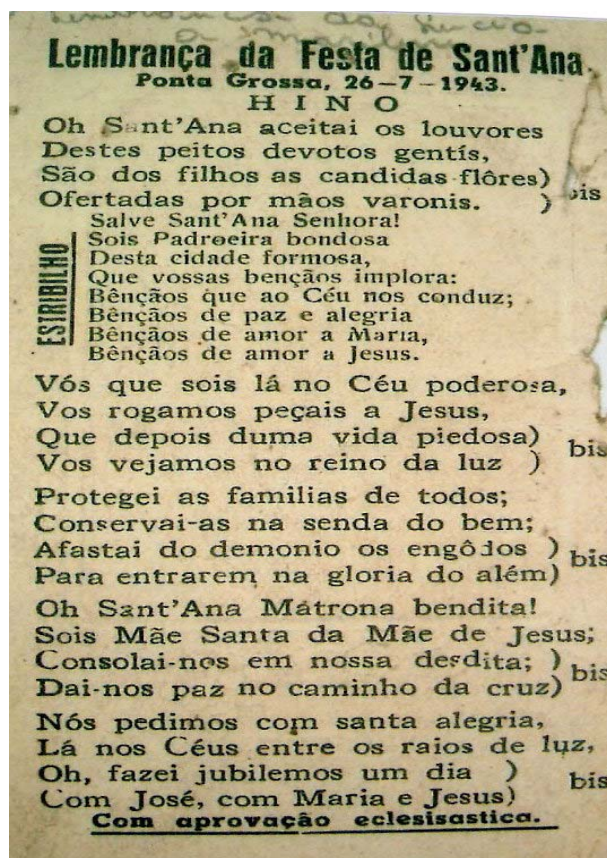
Especificamente para o ano de 1943, foi fornecida aos seus participantes uma lembrança da cerimônia, na qual continha a letra do hino em louvor à Padroeira como pode ser observado a seguir:

³⁴² Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 26 jul. 1955, p 1.

³⁴³ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 28 jul. 1956, p.1.

³⁴⁴ Informação obtida através de entrevista com a Sra. Rute de Souza, realizada no dia 02 de março de 2007.

Figura 12
Lembrança da Festa de Sant'Ana



Fonte: Museu Campos Gerais

Durante o período estipulado pelo trabalho, os registros paroquiais apontam para a realização de quatro casamentos durante as missas da festa de Sant'Ana, embora essa não fosse uma prática habitual. Os nubentes foram: João Rumpelsberger e Maria Joanico, em 1932; Pedro Lourenço Oliveira e Laysa D. R. Pontes, em 1933; Olinko R. Machuca e Abigail Primor, em 1941 e Mariano de Paula Santos e Francisca Moreira em 1949³⁴⁵.

³⁴⁵ Livro de Casamentos da Paróquia Sant'Ana.

Dos quatro casais, apenas o Sr. Mariano e a Sra Francisca³⁴⁶ foram entrevistados, os demais casais não foram localizados.

De acordo com os noivos, eles moravam próximos à Igreja Imaculada Conceição, entretanto, preferiram realizar seu casamento religioso na Matriz de Sant'Ana. A escolha da data e local foi feita porque a Sra Francisca era devota de Sant'Ana desde 1938, ano que chegou em Ponta Grossa. Dessa forma, o casal conseguiu a concordância do pároco para que a cerimônia fosse realizada no dia da festa, porém após a missa das 8 horas da manhã.

Segundo a noiva eles foram para a Igreja a pé, juntamente com seus filhos e os padrinhos. A cerimônia aconteceu após o término da missa quando o casal e os padrinhos foram chamados para aproximarem-se do altar e receberem a benção. A decoração do espaço santo era a mesma que havia sido feita para a própria festa que, segundo a Sra Francisca, foi bom porque eles não teriam condições financeiras para arrumá-la, mesmo num tempo em que a simplicidade predominava. De acordo com a noiva, “foi um casamento muito simples, onde os noivos vestiram-se com roupas que já possuíam porque não tinham muito dinheiro”. Ela justifica também que não poderia vestir-se de noiva, porque eles já moravam juntos e possuíam filhos, e “não ficava bem”³⁴⁷.

Outro sacramento ministrado durante as festividades de Sant'Ana³⁴⁸ foi o batismo. As cerimônias de recebimento desse sacramento nem sempre foram

³⁴⁶ Ele nascido na cidade de Rebouças (Pr) em 01/10/1916 e ela nascida na cidade de Herval do Oeste (Sc) em 15/11/1922. Tiveram nove filhos, dos quais apenas um é falecido. Os vivos são: Neusa (19/02/1943), Neiva (24/03/1945), Neide (29/07/1947), Newton (21/04/1950), Nelson (05/03/1952), Nelci (04/01/1954), Nei (27/12/1959) e Neuri (28/06/1962). Até a data dessa entrevista 10 de março de 2007 o casal possui 23 netos, 23 bisnetos e 1 tataraneta. De acordo com os entrevistados eles casaram primeiramente no civil cinco meses depois que se conheceram em 1940, na cidade de Castro em função de que ele era soldado do exército e não poderia casar-se porque não conseguiu a liberação dos seus superiores.

³⁴⁷ Entrevista realizada em 20 de março de 2007.

³⁴⁸ A realização do ritual de batismo em dias de festas religiosas e principalmente no da Padroeira de uma localidade, era um costume presente em muitas cidades da época do Brasil Colônia, porém, aos poucos, ele foi sendo deixado de lado. Isso era decorrente da falta de presença mais constante de religiosos no

realizadas durante as missas, algumas aconteceram no período da tarde, logo após o almoço³⁴⁹. A tabela a seguir demonstra os dados encontrados:

Tabela 1
Batizados realizados no dia 26 de julho na Paróquia de Sant’Ana
entre os anos 1930 - 1961

Década	Anos									
	00	01	02	03	04	05	06	07	08	09
1930	03	12	04	04	03	08	09	04	04	07
1940	04	06	00	03	06	03	03	05	05	01
1950	04	04	04	07	02	07	05	04	06	01
1960	03	01								

Fonte: Livro de Batismo da Paróquia Sant’Ana

Após o término da missa, o próximo momento especificamente religioso da festividade era a procissão, a qual estava marcada para o meio da tarde. Entretanto, esse momento sagrado se diferenciava dos demais porque acontecia fora do templo.

vasto território brasileiro, e como tal sacramento só poderia ser ministrado por um sacerdote, e muitas vezes o padre participava das festas religiosas ele aproveitava a ocasião para ministrar alguns sacramentos.

³⁴⁹ Informação obtida através de entrevista realizada com a Sra. Maria do Carmo Rodrigues no dia 22 de agosto de 2006.

3.2.3 O ritual religioso sai às ruas: A Procissão

Com as representações religiosas contidas na procissão chegava-se a rua as homenagens à Padroeira. Roberto DAMATTA define essa prática de religiosidade como um “desfile especial” porque nela se observam, num mesmo instante, elementos sagrados e profanos se mesclam, pois a imagem do santo está com o povo e quem recebe, na rua, e não na Igreja, suas orações, cânticos e penitências³⁵⁰.

Em solo brasileiro, esse costume foi introduzido pelos jesuítas no governo geral de Tomé de Sousa (1549-1553). Todavia, ao longo do período colonial brasileiro, tais manifestações de fé se constituíram de diferentes formas. Inicialmente elas se pareciam mais com espetáculos do que com um momento religioso, devido à forma como elas aconteciam, chegando a deixar perplexos os viajantes europeus que aqui estiveram e as presenciaram. Rita AMARAL faz menção a essa característica escrevendo:

quando, já a partir da porta das primeiras igrejas avistadas, e por todo o percurso das inúmeras procissões que se realizavam constantemente, contemplavam as imensas “alas” compostas por carros alegóricos. Neles, gente de todas as raças fantasiada dos mais diversos personagens, ricamente vestidos e adornados, corporações de ofício e irmandades religiosas, os grupos de dançarinos e músicos, desfilavam, lado a lado, todos juntos. Desta multidão compacta sobressaía uma imensa quantidade de cruces, pendões e estandartes, sacudidos e agitados efusivamente ao som do trovejar de ensurdecadores e excessivos fogos de artifício³⁵¹.

Outra tendência presente nas procissões desse período foi que elas se desenvolveram sob a forma de autos e dramatizações, tendo no barroco o que se

³⁵⁰ DAMATTA, Roberto. Op. cit., p. 65.

³⁵¹ AMARAL, Rita de Cássia de M.P. **Festa à Brasileira. Significados do festejar no país que ‘não é sério’**. São Paulo. USP. Dep. de Antropologia. Tese de Doutorado. 1998.

poderia chamar de estética da sedução, que brincava com o imaginário coletivo através das representações nelas apresentadas³⁵². Inferno, Paraíso, o bem, o mal, figuras mitológicas, vida de santos e histórias bíblicas eram as representações contidas nas máscaras utilizadas pelos integrantes do grupo que fazia sua apresentação, que tinham como objetivo central o ensinamento religioso aos homens. O uso da alegoria nesses atos religiosos vinha da Idade Média, sendo essa categoria aceita e difundida pela instituição religiosa³⁵³.

No entanto, no Brasil, esse costume deixou de ser realizado com a publicação, em 1707, das Constituições do Arcebispado da Bahia, que serviram para ajustar o corpo de leis canônicas às circunstâncias brasileiras, e a partir de então, as procissões deveriam ser apresentadas como uma “oração pública feita a Deus por um comum ajuntamento de fiéis”³⁵⁴, portanto, deveriam perder o viés profano, permanecendo apenas a perspectiva sagrada que elas representavam. Vale ressaltar que tais características não estavam presentes nas procissões de Sant’Ana realizadas em Ponta Grossa.

Nessa cidade, a procissão em homenagem à Padroeira era programada para a tarde do dia 26 de julho, quando os participantes se reuniam em frente à Catedral para a saída do cortejo processional. Entretanto, para que a procissão

³⁵² PRIORE, Mary Del. Op. cit., p. 57.

³⁵³ Jacob BURCKHARD salienta que essa prática do uso de máscaras e encenações nas procissões eram referências presentes na Itália do século XV, que atingiram seu esplendor, contando com o auxílio para a montagem de todo aparato necessário das artes plásticas e da arquitetura decorativa. Esse momento é apresentado pelo autor como “superior da vida do povo, no qual seus ideais religiosos, morais e poéticos assumem uma forma visível. Ele aponta duas causas como essenciais da superioridade italiana sobre as demais nações no tocante às festividades, o senso de individualidade desenvolvida para a representação individual, ou seja, a capacidade de inventar e vestir uma máscara completa e de agir de acordo com ela. Pintores e escultores não prestaram seu auxílio somente na decoração do cenário, mas também na construção das personagens, definindo trajes, a maquiagem e outros ornamentos. A segunda causa daquela superioridade é a total compreensibilidade do fundamento poético das encenações, BURCKHARDT, Jacob. Op.cit., p. 290-1.

³⁵⁴ CONSTITUIÇÕES, 1853, tit. XIII, it 4888, p. 191. Foram redigidas pelo arcebispo D.Sebastião Monteiro da Vide e seus assessores, publicadas em Pastoral de 21 de julho de 1707, depois aprovadas pelo Sínodo Diocesano, em 8 de julho de 1707. Essa constituição também serviu para fortalecer a instituição eclesiástica e para uniformizar práticas sacramentais brasileiras.

pudesse ser realizada nesse período festivo, havia necessidade da oficialização do ato pelo bispo diocesano, que se dava através de portarias devidamente registradas no Livro Tombo da Matriz.

Todavia, entre 1930 e 1961 houve duas ocasiões em que a procissão não se realizou no dia 26 de julho. A primeira foi no ano de 1939, quando esse ritual iniciou as atividades religiosas comemorativas, saindo às 18:00 horas do dia 17 de julho, da Capela Nossa Senhora Conceição³⁵⁵, chegando à Catedral. Foi uma procissão luminosa, pois foi solicitado aos participantes que levassem velas para serem acesas na abertura do cortejo. De acordo com a Sra. Regina Cardoso, “nessa procissão dava pra contar quem não estava com vela na mão, muitas pessoas amarraram em volta da vela pequenas tiras de fitas brancas ou azul-claro”³⁵⁶. Nesse ano o percurso foi mais longo que o habitual, devido à localização da Paróquia que era distante quase dois quilômetros da Matriz.

A segunda exceção foi no ano de 1955, quando as festividades se estenderam até o dia 31 de julho, não encerrando no dia 26 como era de costume. O motivo para tal prolongamento foi a participação do bispo Dom Antônio Mazzarotto no XXXVI Congresso Eucarístico Internacional, na cidade do Rio de Janeiro. Assim, nesse ano, a procissão e a missa solene foram transferidas, justificando a ampliação do período das festividades.

As procissões de Sant’Ana impressionavam pela sua exteriorização através da rica ornamentação do andor, das roupas que os religiosos utilizavam e da disposição das pessoas no cortejo, que juntas tornavam-se membros de uma mesma comunidade.

No andor, objeto simbólico mais importante da procissão, estava a imagem da Padroeira que seria levada no cortejo, cuja representação remete ao sagrado. A

³⁵⁵ A Igreja de Nossa Senhora da Conceição está localizada no bairro de Uvaranas. Foi construída em 1924 sendo elevada a Paróquia em 1955.

³⁵⁶ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 27 de agosto de 2006.

figura de Sant'Ana ali colocada pode ser aludida “como instrumento de um conhecimento mediato que faz ver um objeto ausente através da sua substituição por uma <imagem> capaz de o reconstruir em memória e de o figurar tal como ele é”³⁵⁷.

O andor, após ser devidamente preparado para a ocasião, ficava dentro da Igreja, esperando o momento apropriado para ser retirado, dando início à procissão. Ele era carregado por pessoas que faziam parte de diferentes segmentos sociais, tais como: representantes políticos, profissionais liberais, proprietários de estabelecimentos comerciais entre outros. Tudo isso acontecia ao som de músicas sacras, tocadas pela banda que acompanhava a procissão, e os devotos.

Anualmente ele era reformado, contando, algumas vezes, com patrocinadores que financiavam sua decoração, como pode ser constatado através da notícia publicada pelo jornal Diário dos Campos, que circulou no dia 25 de julho de 1956, que diz: “sai a procissão em honra a Senhora Sant'Ana em ‘artístico’ andor ornamentado pela Casa Santos”³⁵⁸.

Num pequeno tablado de madeira, enfeitado de acordo com a criatividade dos decoradores, era fixada a imagem de madeira, de pequeno porte, devido ao peso, e ornada com rendas, fitas, tecidos, e muitas das vezes, sendo salpicados com pequenas flores coloridas. Esse andor era colocado à frente de todos, abrindo o cortejo. “Ele chamava a atenção pela sua beleza”, afirmou a Sra. Raquel de Oliveira, que também fez menção ao seu adorno dizendo: “teve um ano, que eu não me lembro bem qual foi, o andor foi decorado com arcos que

³⁵⁷ CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre práticas e representações**. Rio de Janeiro. Editora Bertrand do Brasil. 1985, p.20.

³⁵⁸ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 25 jul.1956, p.4.

ficavam cheios de flores penduradas. Teve um outro ano que saíam dele umas fitas que as crianças ficavam segurando durante toda a procissão”³⁵⁹.

A imagem que era conduzida em procissão era menor se comparada a que ficava ao longo do ano no interior da Matriz. Todavia, na procissão do ano de 1959, a pequena escultura de madeira, utilizada até então, foi deixada de lado, fazendo-se uso daquela que ficava no interior da Igreja. Essa mudança ficou registrada nos documentos eclesiásticos: “Depois de tantos anos a célebre Sant’Ana desceu do altar-mor e percorreu as ruas de Ponta Grossa”³⁶⁰. Porém, nesse ano o andor de Sant’Ana foi montado na traseira de um carro aberto, o qual foi escoltado pelos soldados do 13 BIB³⁶¹.

Normalmente, é o andor que abre o préstito, que especificamente no ano de 1956 foi escoltado durante todo o percurso por integrantes da corporação dos militares, tendo essa iniciativa partido do Delegado Regional da Polícia Civil Militar, que decidiu prestar homenagem à Padroeira através dessa atitude. A presença dessa categoria trabalhista nas comemorações a Sant’Ana se justifica porque nesse ano (1956), os representantes eclesiásticos, juntamente com os festeiros, ofereceram as novenas para categorias trabalhistas específicas, sendo a última dedicada aos membros dessa corporação. Não era usual a realização da escolta do andor pelo exército.

O traçado a ser percorrido pela procissão, passando pelas ruas próximas à Catedral, era definido antecipadamente pelas autoridades eclesiásticas. No século XIX, ela se realizava somente em torno do Largo da Matriz, onde atualmente é a Praça Marechal Floriano Peixoto. Porém nas duas primeiras décadas século XX, o trajeto foi ampliado. O aumento significativo do percurso se deu a partir de

³⁵⁹ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 12 de agosto de 2006.

³⁶⁰ Livro Tombo da Paróquia da Catedral n.06, p.45.

³⁶¹ Informação obtida através de entrevista realizada com a Sra. Maria do Carmo Rodrigues no dia 22 de agosto de 2006. O 13 BIB, citado pela entrevistada, refere-se ao 13º Batalhão de Infantaria Blindada de Ponta Grossa.

Essa não era a única forma utilizada pelos representantes da Igreja para que a decoração do trajeto fosse realizada. A Sra. Raquel de Oliveira destacou que: “muitas vezes as mulheres da Igreja iam de casa em casa por onde a procissão ia passar pedindo que elas arrumassem a frente ou a janela de suas casas. Muitas colocavam toalhas, velas, flores e galhos verdes.”³⁶³.

Através da realização dessa prática, mais uma vez se pode perceber a sobreposição das categorias sagradas e profanas no evento comemorativo à Senhora Sant’Ana, como também o envolvimento das pessoas na tentativa de fazer com que ele fosse o mais perfeito possível.

Esse momento sagrado das festividades é um fenômeno comunitário, porém hierárquico, visivelmente evidenciado na disposição dos fiéis no cortejo. A procissão exprime o conagraçamento de um grupo de pessoas que estão subordinadas a uma paróquia, demonstrando a sua ligação com a Igreja, identificando-as como membros de uma mesma comunidade. Nesse sentido, duas alusões feitas pelos entrevistados referentes à disposição das pessoas no cortejo são apresentadas a seguir. A primeira, da Sra. Therezinha Vasconcelos: “era tudo organizadinho, cada pessoa no seu lugar, anjos, santos, e depois o povo”³⁶⁴. A segunda da Sra. Maria do Carmo Rodrigues:

na frente vinha o bispo que puxava a procissão com a reza e os cantos. Depois vinha o andor, que era carregado por algumas pessoas. Depois vinha as crianças vestidas de anjos, depois as autoridades da cidade, como prefeito, vereadores e as pessoas importantes, que faziam questão de participar da procissão, aí vinham as irmandades e por último o povo”³⁶⁵

Contudo, nem todos os indivíduos que viam a procissão passar lentamente pelas ruas percebiam essa disposição hierárquica nela presente.

³⁶³ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 12 de agosto de 2006.

³⁶⁴ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 03 de outubro de 2006.

³⁶⁵ Informação obtida através de entrevista realizada no dia 22 de agosto de 2006.

Esse ritual simbólico, de extrema importância para a Igreja, tinha nas crianças vestidas de anjo outra referência singular, pois “muitas mães faziam questão de arrumar seus filhos de anjos para participarem da procissão, elas saíam de mãos dadas com eles pela rua”³⁶⁶. Eles ocupavam lugar de destaque na disposição das pessoas que participavam do ritual, pois ficavam próximos ao andor, e poderiam estar agrupados de duas formas: a primeira em duas fileiras, uma criança atrás da outra, formando uma linha (ver figura 14),

Figura 14
Procissão de Sant’Ana – década de 30



Fonte: Foto Elite

³⁶⁶ Informação obtida através de entrevista realizada com a Sra. Raquel de Oliveira no dia 12 de agosto de 2006.

e na segunda, as crianças eram colocadas todas juntas atrás do andor, uma ao lado da outra, seguidas pelas outras pessoas presentes³⁶⁷.

Figura 15
Procissão de Sant'Ana – década de 30



Fonte: Museu Campos Gerais

³⁶⁷ No Brasil a prática de vestir crianças de anjos para participarem de procissões se remete a presença dos jesuítas, que foram os responsáveis pela implantação dessa prática durante o período colonial. Os inacianos vestiam os órfãos portugueses de anjinhos e punha-os para tanger instrumentos em procissões sertão adentro, a fim de atraírem pessoas para questões da fé. Essa era uma herança do catolicismo português, pois, em Portugal, as crianças já acompanhavam as procissões fazendo cantorias e louvores aos santos. A valorização da criança na Igreja Católica desponta entre os séculos XVII e XVIII, seguindo a trilha da Reforma Religiosa, que a colocou como o centro das preocupações da sociedade cristã, relacionando-a a um elemento fortalecedor do casamento e da família. Foi nesse período que o culto ao Menino Jesus foi criado e introduzido como mais um dos rituais dessa instituição. In: PRIORE, Mary Del. Op. cit., p.56.

As “meninas-moças” eram outro grupo de pessoas que também possuíam uma posição de destaque. Elas vestiam-se de roupa branca, sendo um vestido ou uma túnica e na cabeça usavam uma coroa de flores, simbolizando as Virgens.

Os integrantes das congregações religiosas levavam seus estandartes e bandeiras na procissão(ver figura 16). Vestiam-se com túnicas, sobre as quais eram colocadas fitas coloridas, indicando o movimento religioso que cada indivíduo pertencia. Os representantes do Apostolado da Oração usavam o vermelho, Cruzada Eucarística, amarela; Filhas de Maria, branco; Marianos homens, azul; Damas da Caridade em conjunto com as Mães Cristãs roxo. As mulheres da congregação “Filhas de Maria” usavam véus sobre a cabeça durante todo o cortejo, as solteiras de cor branca e, as casadas de cor preta. Essa diversificação no conjunto da procissão, quanto à roupa e as cores desse setor chamava a atenção do público expectador pelo destaque que proporcionavam.

Figura 16
Procissão de Sant'Ana – década de 40



Fonte: Casa da Memória de Ponta Grossa

Componentes das demais capelas e paróquias³⁶⁸ de Ponta Grossa se juntavam aos integrantes da Catedral para compor o corpo da procissão. Eles usavam uma identificação (crachá) fixado no lado esquerdo do peito no qual constava o nome de sua Igreja.

³⁶⁸ A Capela Nossa Senhora do Rosário foi criada em 5 de junho de 1852 e elevada a condição de Paróquia em 1942. A Capela de São Sebastião criada em 29 de maio de 1882, passando a pertencer a Paróquia de São José, fundada em 1935. A Capela Nossa Senhora Imaculada Conceição fundada em 1924, sendo elevada a Paróquia em 29 de maio de 1955. Capela de São Vendelino, fundada em 8 de janeiro de 1888, elevada a Paróquia em 17 de fevereiro de 1959.

Os colégios confessionais como Sagrada Família e Colégio Sant'Ana, também participavam da procissão com um grupo de alunos, que eram escolhidos pela direção da escola, os quais estavam devidamente uniformizados³⁶⁹.

Há, ainda, referências de pessoas adultas, e também de crianças que participavam do cortejo vestidas como santos, entre eles se destaca: São José e Santa Terezinha. Porém, tal atitude, não era bem vista pela hierarquia eclesiástica, pois os representantes da Igreja pediam, durante as celebrações que antecediam as festividades da Padroeira, que as pessoas não fossem participar da procissão vestidas de santos, porque a única representação do santoral presente deveria ser Sant'Ana. Tal solicitação também constava no cartaz de propaganda do evento, porém nem sempre foi atendida.

A musicalidade era mais um componente da procissão de Sant'Ana. As músicas sacras se intercalavam com as orações do terço e com as ladainhas que eram recitadas durante o percurso estabelecido. Dentre as ladainhas os *Louvores de Sant'Ana* (ver anexo 3) era a mais recitada pelos fiéis, seguida pela do *Pequeno Ofício a Sant'Ana* (ver anexo 4), ambas tiveram sua aprovação institucional pelas mãos do Sumo Pontífice Clemente VIII (1592-1605). Durante as procissões que ocorreram nos de 1946 e de 1949, a banda musical do 13º Regimento de Infantaria ficou responsável pela musicalidade, abrilhantando ainda mais o ritual, como destacou a Sra. Maria do Carmo³⁷⁰.

Após completar o percurso estabelecido pelos coordenadores, a chegada do cortejo processional acontecia na Catedral, e era marcada pela expectativa e emoção, sendo a imagem de Sant'Ana recebida com aplausos que se misturavam

³⁶⁹ O Colégio Santana foi fundado pelas irmãs da Congregação das Servas do Espírito Santo que vieram para Ponta Grossa em 1905, instalando-se no Pátio do Rosário, onde atualmente é a Praça Barão do Rio Branco. O colégio Sagrada Família foi fundado em 11 de fevereiro de 1933.

³⁷⁰ Informação obtida através de entrevista realizada com a Sra. Maria do Carmo Rodrigues no dia 22 de agosto de 2006. .

com o barulho da queima de fogos e com o badalar dos sinos da Igreja. Fogos eram estourados ao lado da Casa da Criança Sant'Ana, localizada ao lado direito da Catedral, ficando a cargo, durante vários anos seguidos, do Sr. Alberto José Emílio, proprietário da Fábrica de Fogos Santo Antonio que a patrocinava. O ritual se encerrava quando a imagem era levada para o interior da Igreja, ainda em procissão, porém com um número pequeno de acompanhantes, porque a grande maioria ficava para fora, na rua ou na praça.

Algumas vezes, o bispo proferia um pequeno sermão de encerramento do ato, realizando também, a benção do Santíssimo Sacramento, como aconteceu em 1956.

A participação dos fiéis nesse momento das comemorações à Padroeira era grande, como destacou a Sra. Maria do Carmo Rodrigues “a procissão era gigantesca, parecia que Ponta Grossa inteira estava ali, você olhava pra trás e ela não tinha fim”³⁷¹. O jornal que circulou no dia 28 de julho de 1935 também fez menção a esse respeito: “Os festejos religiosos alcançaram invulgar brilhantismo, destacando-se pela sua imponentia a procissão realizada à tarde. Milhares de pessoas desfilaram pelas ruas centrais da cidade, acompanhando o magestoso andor de Nossa Senhora Sant'Ana”³⁷².

Porém nem todos os ponta-grossenses seguiam o cortejo, como destacou a Sra. Maria do Carmo “tinha muita gente que não participava da procissão, mais saía na rua pra ver ela passar”³⁷³. Ao passo que para o ano de 1949 de acordo com os registros da paróquia os participantes giraram em torno de 15 mil pessoas³⁷⁴.

³⁷¹ Informação obtida através de entrevista realizada em 22 de agosto de 2006.

³⁷² Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 28 jul. 1935, p 4.

³⁷³ Informação obtida através de entrevista realizada em 22 de agosto de 2006.

³⁷⁴ Livro Tombo da Paróquia da Catedral n. 6, p 32.

Um elemento que contribuiu para que a participação dos munícipes nesse momento da festa fosse significativa, foi à publicação do decreto n 35, pelo Prefeito Municipal Theodoro Pinheiro Machado, de 22 de julho de 1946, que estabeleceu feriado municipal no dia da Padroeira. Diz o documento:

Decreto N. 35 de 22 de julho de 1946.

O prefeito municipal de Ponta Grossa, Estado do Paraná usando a atribuição que lhe confere o artigo 12 n.1111, do decreto lei federal n 1202 de 08 de abril de 1939, considerando que a data de 26 de julho deve ser consagrada ao culto de Senhora Sant'Ana, padroeira da cidade. Conferindo que tradicionais festejos assinalam a passagem da efeméride tão grata à exaltação do sentimento religioso do povo pontagrossense, considerando que o poder público municipal, deve se associar e confraternizar com a alma popular externando à sua solidariedade,

DECRETA

Artigo Único – fica considerado feriado o dia 26 de julho do ano em curso: revogadas as disposições em contrário.

Edifício da Prefeitura Municipal de Ponta Grossa, em 22 de julho de 1946.

Theodoro Pinheiro Machado
(prefeito municipal)³⁷⁵

De acordo com o redator do Jornal Diário dos Campos, que circulou no dia 25 de julho de 1946, tal atitude tomada por parte do representante do poder público local foi vista como uma “demonstração de respeito público e de veneração à Mãe de Maria Santíssima”³⁷⁶, O periódico citado destacou: “quiz o governo da cidade prestar o seu tributo de respeito ao grande dia de Ponta Grossa, quando se comemora a festa de sua excelsa padroeira – a gloriosa Sant'Ana”³⁷⁷.

Entretanto, destaca-se que alguns comerciantes da cidade não se submeteram ao cumprimento do decreto publicado nesse ano, pois pontos

³⁷⁵ Arquivo da Prefeitura Municipal de Ponta Grossa.

³⁷⁶ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 25 jul.1946, p.2.

³⁷⁷ Idem, p. 2.

comerciais continuaram funcionando, gerando comentários por parte do redator do jornal: “Apesar de certa confusão que se fez em torno do feriado, a data foi consagrada a Excelsa Padroeira da cidade Senhora Sant’Ana, o mesmo é regulado pela lei devendo, taxativamente ser obrigatório o fechamento do comércio o dia todo”³⁷⁸.

Até que tal atitude fosse tomada pelo representante do poder público local, já havia preocupação, por parte dos religiosos e dos festeiros, quanto ao fechamento do comércio no dia 26, dado este que pode ser observado no convite do evento de 1933, no qual se fazia um apelo a não abertura do comércio nesse dia. Diz o texto: “Ao comércio em geral solicitam a fineza de, nesse dia, não abrir às suas portas dando assim uma significativa prova de atenção à nossa padroeira”³⁷⁹.

O momento sagrado da procissão encerrava os rituais religiosos da festa, como notificou o jornal *Diário dos Campos*, que circulou no dia 26 de julho de 1955: “E culmina a festa com a imponente procissão que ocorre quase toda a população da cidade, em comovidas preces de agradecimento e súplicas de esperanças em dias melhores”. Todavia a festa ainda continuava na praça, porém, agora, com a quermesse, que era um dos rituais profanos da festividade.

³⁷⁸ Jornal *Diário dos Campos*. Ponta Grossa, 26 jul .1946, p. 3.

³⁷⁹ Cartaz de propaganda do evento de 1933.

Capítulo 4 - A hora do riso e da diversão: O profano da festa

A festa de Sant'Ana, em seu desenrolar compartilha elementos sagrados e profanos que se intercalam durante o período festivo. Essa oscilação de uma festa religiosa entre dois pólos foi chamada por DURKHEIN de “gênero misto”, isso porque, apesar desses dois elementos serem divergentes como categorias, nem sempre são percebidos como desiguais entre os participantes da festa, pois eles compõem o mesmo universo religioso.

Neste capítulo serão descritas três outras etapas da festa de Sant'Ana - a quermesse, as cavalhadas (que na década de 1940 foram transformadas em corridas de cavalos) e o baile.

O significado dessas três fases das festividades pode ser entendido a partir do estudo de Roger CHARTIER que afirma que a história cultural tem por principal objeto “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada e dada a ler”³⁸⁰. Assim, nesse sentido o capítulo está direcionado, buscando-se mostrar como os coordenadores organizaram e fizeram acontecer essas três etapas das festividades. Vale ressaltar que a quermesse foi a única fase organizada pelos festeiros, enquanto o baile estava a cargo da diretoria das agremiações e a aristocracia rural era responsável pela cavalhada.

Embora elas estivessem presentes durante todo o período estipulado pelo trabalho (1930-1961), elas não se enquadram no conjunto das atividades sagradas do evento porque em seu conjunto nada tinham de elementos de religiosidade.

³⁸⁰ CHARTIER, Roger. Op. cit., p. 16-7.

Das três etapas, apenas a quermesse acontecia no dia 26 de julho. As cavalhadas eram realizadas no domingo que precedia a data oficial da festa, e o baile acontecia no sábado mais próximo ao dia 26.

Optou-se por apresentar as atividades caracterizadas como profanas do evento festivo, seguindo a ordem de sua realização no conjunto das comemorações da Padroeira.

4.1 A dualidade: o bem e o mal representados nas Cavalhadas

De origem lusa, e estando envolta nos temas da Reconquista desse país, a prática das cavalhadas remonta ao tempo das cruzadas e reporta a conflitos travados entre mouros e cristãos que disputaram, além da posse de terras na Península Ibérica, princípios religiosos durante parte do período medieval.

Após o término das desavenças entre esses dois campos antagônicos, o modelo de luta travado foi apropriado por representantes da alta hierarquia social portuguesa e adaptado a uma modalidade esportiva no final do século XIV, que tinham nos monarcas, príncipes e fidalgos da casa real seus principais competidores, que procuravam exhibir seus dotes na arte da cavalaria através da disputa em torneios. Com o passar do tempo, essa “disputa” foi se generalizando, sendo identificada a um divertimento que contava também com a participação de representantes de vários outros segmentos sociais.

As “Cavalhadas”, assim denominadas, foram trazidas para o novo continente pelos colonizadores portugueses, a partir do século XVI, quando aqui se estabeleceram oficialmente. Todavia, no Brasil, essa modalidade esportiva foi sendo adaptada a cada região, mesclando-se com especificidades culturais de

cada localidade. Entretanto, tal disputa passou a ser identificada a uma forma de demonstração de poder pessoal e indicadora de grandeza senhorial.

A historiadora Mary Del PRIORE, escrevendo a respeito das festas organizadas no período colonial brasileiro, faz menção a sua realização, tanto em festas cívicas quanto em religiosas. Diz a autora:

As reminiscências das justas e torneios de nobres cavaleiros, a que vieram somar-se a celebração dramatizada das lutas entre cristãos e mouros, com embaixadas, desafios e raptos de princesas constituindo exercícios de destreza militar na forma dos jogos e divertimentos. Até o século XVII foram entretenimentos de fidalgos. Batalhas fingidas, muitas vezes escondiam rivalidades verdadeiras. Era possível medir-se e provocar-se com insolência exacerbando ódios e violências. As correrias e cavalgadas deixavam aflorar a violência comumente domada por solidariedades que eram vividas no cotidiano³⁸¹.

As Cavalhadas, também estiveram presentes em solo ponta-grossense. Aída Mansani LAVALLE aponta para o ano de 1870 como o registro mais remoto de sua realização, estando incluída na programação festiva em louvor à Padroeira da cidade, Senhora Sant'Ana.

A autora indica o Largo da Matriz como local no qual as competições se realizaram nesse momento. A escolha desse lugar se justifica porque era descampado, sendo essa uma exigência para a prática do esporte, ou seja, um espaço físico adequado para que os cavaleiros pudessem se movimentar e demonstrar sua habilidade, sem machucar o público espectador. Outra referência ao local da realização das provas é que, como elas compunham a programação de uma festa religiosa, deveriam realizar-se próximo à Igreja. Tais competições se realizaram nesse local até o final do século XIX, quando, a partir de então, foram transferidas para o Jockey Clube de Ponta Grossa, construído em 1875, porque o Largo da Matriz foi transformado em uma praça e, dessa forma, impossibilitava a

³⁸¹ PRIORE, Mary Del. Op. cit., p. 25.

realização das competições. A autora apresenta a imagem mais antiga dessa competição, datada de 1911, que pode ser vista na figura 17.

Figura 17
As Cavalhadas de 1911



Fonte: Aída Mansani Lavalle

Como tema religioso, as Cavalhadas são identificadas a um teatro de rua, cuja finalidade era transmitir uma ligação cristã na perspectiva dualista do Bem e do Mal, representados nas cores que compunham os adereços dos animais e a roupa dos cavaleiros. A cor azul simbolizava o 'Bem' e era utilizada pelos cristãos, já a cor vermelha, o 'Mal' era dos mouros. Dessa forma, pode-se dizer que tais apresentações iam além das questões esportivas, pois representações

religiosas estavam presentes, simbolicamente, através de dois campos que se opunham.

Fazendo referência à sua realização em Ponta Grossa, o jornal *Diário dos Campos*, que circulou no dia do centenário da independência do Brasil, em artigo cujo título era “Tradição”, mais uma vez ressaltou a prática das Cavalhadas na cidade. Diz o texto:

Em tempos passados, muitos rapazes valorosos e audazes, com as qualidades viris dos typos que caracterisam o vaqueiro do norte e o gaúcho do sul, labutavam na faina das fazendas, n’essa labuta honrosa e digna que enobrece quem pratica(...) Eram estes guapos rapazes que nas tradicionaes festas de Sant’Anna, em Ponta Grossa, exhibiam-se nas celebres cavalhadas, simulando combates entre Mouros e Christães, manejando espadas, lanças e pistolas(...)³⁸².

Nesse caso, porém, o texto procura exaltar a figura do homem brasileiro, utilizando-se das Cavalhadas como referência porque esse esporte exigia a coragem dos homens que o praticavam, devido aos riscos que as provas apresentavam.

Nesse evento esportivo, os senhores de terras locais procuravam mostrar seus belos animais e também sua habilidade eqüestre através da realização de diversos movimentos em cima dos cavalos, como jogos montados de argolas e canas. De acordo com a Sra. Regina, “os cavalos eram um mais lindo que o outro, todos arrumados com capas e pluminhas na cabeça”.

Devido às exigências que esse esporte requeria, como habilidade, destreza e perícia dos cavaleiros participantes, vários treinos eram realizados ao longo do ano para que eles conseguissem melhores condições em suas demonstrações oficiais. Os filhos de fazendeiros locais, desde cedo, eram introduzidos nessa prática que aconteciam principalmente por ocasião das festas dos santos.

³⁸² Jornal *Diário dos Campos*. Ponta Grossa. 07 set. 1922, p. 01.

Robson V. RUMBELSPERGER salienta que:

a prática de utilizar o cavalo como esporte já estava presente na sociedade pontagrossense antes mesmo da cidade atingir a condição de cidade em 1862, porém a participação no esporte sofreu acentuado interesse a partir da transição do século XIX para o XX, quando ocorreu na cidade o processo de modernização e valorização do espaço urbano³⁸³.

De acordo com o autor, o início do século XX foi propício para a criação de espaços destinados à convivência e à sociabilidade em Ponta Grossa. Dessa forma, para RUMBELSPERGER, “o surgimento do Jockey Clube possibilitou aliar a vocação princesina relacionada à criação e à montaria com a organização do lazer e da prática esportiva num centro urbano voltado para o progresso”.

A partir dessa perspectiva, pode-se afirmar que os animais na história de Ponta Grossa não podem ser vistos apenas como fonte de renda para os pontagrossenses por também estarem ligados às práticas esportivas, pois “a criação equina foi um dos principais elementos para o desenvolvimento dos Campos Gerais, quando a força animal era fundamental para as realizações de trabalho e como meio de transporte”³⁸⁴.

As Cavalhadas atraíam pessoas de cidades circunvizinhas como Palmeira e Castro, que também eram adeptas dessa modalidade esportiva. Elas se dirigiam a Ponta Grossa para participar do evento, porém, o maior número de participantes era de moradores locais, que já estavam acostumados a frequentar o espaço no qual os torneios eram realizados, pois nele aconteciam periodicamente corridas de cavalos. De acordo com uma das entrevistadas, no dia da Cavalhada, “o Prado era todo arrumado para essa ocasião, colocavam-se bandeirinhas, aparava-se a

³⁸³ RUMBELSPERGER, Robson. In: CHAVES, Niltonci Batista (org). **Visões de Ponta Grossa. Cidade e Instituições**. Ponta Grossa. Editora da UEPG.V.3. 2004, , p. 134.

³⁸⁴ Idem, p. 133.

grama, muitos vendedores de pipoca, algodão doce, maçã do amor, uma festa mesmo”³⁸⁵.

Há, contudo, que destacar que as Cavalhadas levaram ao Jockey Clube a exaltação de posições e valores sociais dos ponta-grossenses, como também de privilégios e poder. Tudo isso reforçado pela ostentação do luxo, aos moldes europeus, quando os participantes procuravam demonstrar sua posição social na cidade. A esse respeito a Sra Regina destacou: “as mulheres todas bem vestidas, usavam chapéus, sapato de salto, meia fina, tudo muito chique mesmo”³⁸⁶.

Os registros apontam para o ano de 1938 como a última encenação dessa modalidade esportiva na cidade de Ponta Grossa, e não fazem menção do motivo delas não serem mais realizadas.

A partir de 1940, as cavalhadas foram substituídas pelas corridas de cavalos, também um antigo costume presente entre os moradores da região dos Campos Gerais. A relação existente entre as corridas de cavalo e a festa de Sant’Ana é a realização da prova mais concorrida, considerada a mais importante do ano, tanto para os competidores quanto para os jogadores e espectadores, durante o período da festa de Sant’Ana. A diretoria do Jockey Clube aproveitava esse período festivo, utilizando-se do nome da Padroeira para chamar a atenção dos ponta-grossenses para as provas que seriam realizadas nesse dia especial.

Apesar da apropriação do nome de Sant’Ana para o turfe, vale ressaltar que o mesmo foi utilizado de forma errônea, pois ao longo de vários anos as corridas foram designadas de “Nossa Senhora Sant’Ana”, como pode ser observado a seguir através da transcrição retirada do jornal Diário dos Campos que circulou no dia 24 de julho de 1956: “Grande Prêmio Nossa Senhora Sant’Ana no qual

³⁸⁵ Informação obtida através de entrevista realizada com a Sra. Regina Cardoso, no dia 27 de agosto de 2006. O Jockey Clube também era chamado pelos ponta-grossenses de Prado.

³⁸⁶ Idem.

será disputada uma das principais carreiras do jôquei clube pontagrossense”³⁸⁷.

Em outra notícia o registro foi:

Grandes corridas em Uvaranas
Serão realizadas 3ª f., o “GP Nossa Senhora Sant’Ana e o Clássico Sérgio Paes de Barros”

Contrariando o que havíamos noticiado em nossa última edição, a Comissão de Corridas do Jôquei Clube Pontagrossense, deliberou transferir para 3ª f., as carreiras que deveriam realizar-se domingo. Medida acertada dos senhores comissários de corrida, porquanto, dia 26 é feriado municipal e ao que parece estarão livres da concorrência de qualquer modalidade esportiva, que possa desviar as atenções dos desportistas princesinos³⁸⁸.

Acredita-se que tal colocação acontecia porque os responsáveis pela divulgação das provas desconheciam a terminologia correta usada pela Igreja Católica, pois Sant’Ana é uma “Santa” e somente a sua filha Maria, em suas várias derivações, é que se denomina “Nossa Senhora”.

Com o passar do tempo, essa atividade esportiva foi perdendo a sua ligação com a festa da Padroeira, embora continuasse sendo realizada em Ponta Grossa.

Como não fazia parte dos festejos oficiais da Padroeira, não se encontrou nenhum registro da presença de religiosos nesse evento, como também estes não participavam do baile que era outro momento das festividades que será apresentado a seguir.

³⁸⁷ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 24 jul.1956, p. 3.

³⁸⁸ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 23 jul. 1954, p.3.

4.2 Vamos dançar: é a hora do baile de Sant'Ana

Os primeiros clubes sociais fundados em Ponta Grossa estão vinculados ao processo imigratório ocorrido nessa cidade, na segunda metade do século XIX.

Segundo Maristela Iurk BATISTA, no princípio tais entidades “eram de caráter beneficente, em função das dificuldades e necessidades vivenciadas junto à sociedade que os recebera. Em terra distante e inóspita, agruparam-se estes imigrantes num processo de auto-ajuda e de preservação de sua etnicidade”³⁸⁹.

Com o passar do tempo, a perspectiva beneficente da associação foi sendo deixada de lado, prevalecendo somente o caráter social da agremiação. Isso ocorreu porque a maioria dos imigrantes e seus descendentes foram conquistando espaço e trabalho na cidade, o que levou à melhoria de sua situação econômica, chegando ao ponto de muitos acumularem riquezas, não necessitando mais do auxílio de seus compatriotas.

Assim, tais entidades tornaram-se o ponto de encontro de pessoas que tinham em comum sua nacionalidade. Para LAVALLE, “o clube é o lugar, por excelência, do convívio humano. É a célula da vida coletiva em sociedade e representa o plano das relações sociais, o papel da família no das relações pessoais. O Clube é um elemento de pessoas oriundas de diversas localidades com a sociedade adotiva”³⁹⁰.

³⁸⁹ BATISTA, Maristela Iurk. **Clube Princesa dos Campos: 100 anos na sociedade Ponta-grossense**. In: **Espaço e Cultura: Ponta Grossa**, org. por Carmencita de Holleben Mello Ditzel e Cicilian Lwem Sahr. Ponta Grossa. Editora da UEPG. 2001, p. 259.

³⁹⁰ LAVALLE, Aída Mansani. Op. cit., p. 12.

Dentre os clubes instituídos por imigrantes que será utilizado como referência nesse trabalho se encontra o *Germânia*, fundado por alemães em 1896³⁹¹.

Contudo, na década de 1940 essa entidade foi obrigada a fechar suas portas porque sofreu os reflexos da II Guerra Mundial e do nazismo, devido a perseguições aos descendentes de alemães radicados no Brasil, retornando suas atividades somente em 1947. Nesse retorno, para desvincular o seu nome a resquícios do conflito, sua diretoria decidiu mudá-lo, passando a se chamar Clube Guaíra, com denominação regionalista, como é conhecido até hoje.

A segunda associação utilizada como referência é o *Clube Pontagrossense*, fundado em 1897, cuja origem de seus fundadores está vinculada ao processo de formação da sociedade ponta-grossense, ou seja, os descendentes dos primeiros tropeiros da região e dos latifundiários. Por abrigar em sua sede associados que concentravam o poder político e econômico local - comércio-indústria-agricultura - esse clube ficou conhecido na cidade como “o clube das elites”.

Assim, esses dois clubes sociais citados acima, Germânia e Pontagrossense, serão utilizados como referência nesse trabalho, porque neles se realizaram os “Bailes de Sant’Ana”, que eram outro ponto culminante dos festejos realizados no mês de julho na cidade.

Embora esse evento fizesse parte da programação festiva da Padroeira, ele nada tinha de elementos de religiosidade. Representantes do clero dele não participavam devido a sua condição de religiosos. Mesmo assim, não foi encontrado nenhum registro por parte de representantes da Igreja fazendo restrição à sua realização.

³⁹¹ Os outros clubes sociais fundados por imigrantes foram: a Sociedade Polonesa Renascença, em 1898 pelos poloneses; o Dante Alighieri, em 1910 pelos italianos; a União Síria Libanesa pelos sírios e libaneses e o 13 de Maio pelos negros.

Era uma programação aguardada com grande entusiasmo pelos pontagrossenses, fato esse evidenciado por meio da voz dos entrevistados: “ele era muito esperado pela nossa gente”³⁹², “só se falava do baile quando ele estava próximo”³⁹³, “era uma alegria só quando o baile estava chegando”³⁹⁴ “as moças ficavam agitadas pensando na roupa que usariam nesse baile”³⁹⁵.

A organização do evento ficava a cargo da diretoria do próprio clube. Por ser um baile “especial”, o salão recebia uma decoração diferente: “ele era ricamente decorado, toalhas rendadas nas mesas, arranjos de flores e, algumas vezes, velas”³⁹⁶.

Uma exceção quanto a sua organização ocorreu no Clube Guaíra, no ano de 1951. Segundo LAVALLE, nesse momento estava em moda em Ponta Grossa, e também no Brasil, que os grêmios de moças promovessem festas e desfiles de moda, nos quais elegia-se a “miss”. Nesse sentido o grêmio chamado “Delicado”, formado por filhas de associados dessa entidade, foi o responsável pela promoção do Baile de Sant’Ana de 1951, que contou com a participação de alguns artistas³⁹⁷, como também do conjunto musical “Jazz Guarani”³⁹⁸ (ver figura 18).

³⁹² Informação obtida através de entrevista realizada com a Sra. Regina Cardoso, no dia 27 de agosto de 2006.

³⁹³ Idem.

³⁹⁴ Informação obtida através de entrevista com a Sra Maria José de Paula, no dia 27 de agosto de 2006.

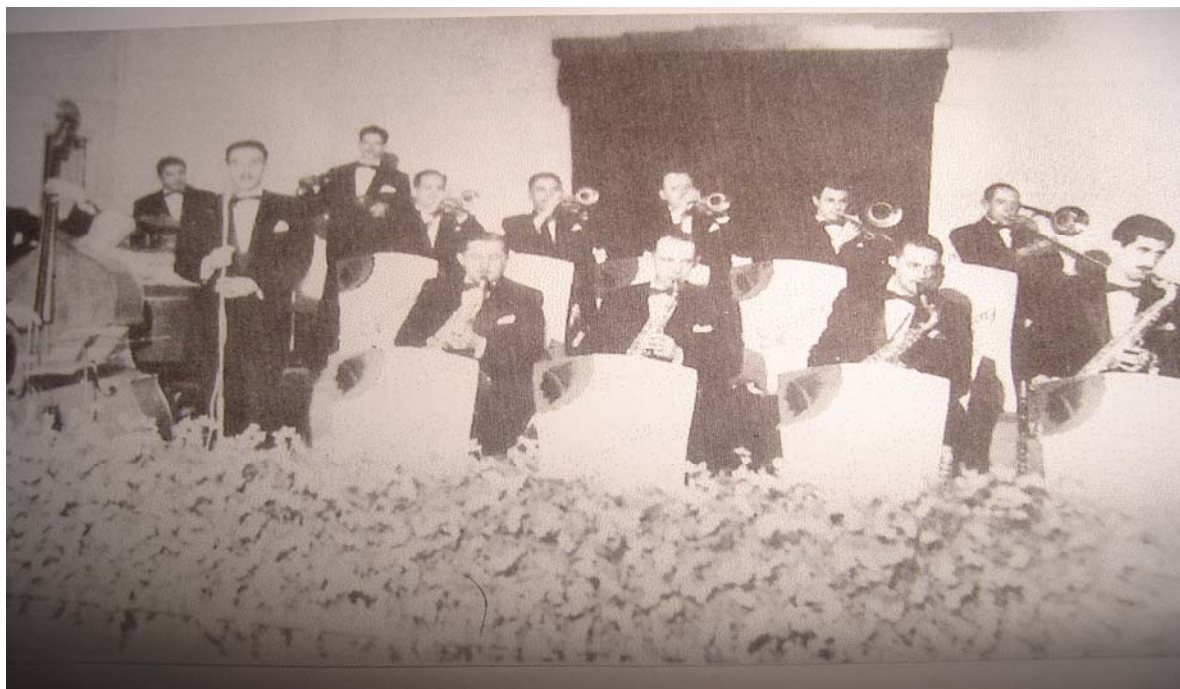
³⁹⁵ Idem.

³⁹⁶ Informação obtida através de entrevista realizada com a Sra. Regina Cardoso, no dia 27 de agosto de 2006.

³⁹⁷ Os artistas eram João Dias, Norma Armany e Osvaldo Rodrigues.

³⁹⁸ Conjunto musical fundado na década de 20, sendo o Sr. Calistrato Sanson seu integrante e proprietário. Os músicos são oriundos de Ponta Grossa e da região. A partir da década de 60 o grupo musical se extinguiu.

Figura 18
Conjunto Jazz Guarani³⁹⁹



Fonte: Aída Mansani Lavalle

Esse conjunto musical abrilhantou quase todos os eventos acontecidos nesse clube ao longo da década de 50, inclusive os bailes de Sant'Ana. Ele

foi a mais famosa e solicitada orquestra da década de 50, destacando-se pelo nível e qualidade do som e dos músicos. Equiparando-se às grandes orquestras nacionais e internacionais da época, o Jazz Guarani recebia as mesmas partituras vendidas para orquestras americanas, assim, tornava-se possível acompanhar os sucessos do momento vivido⁴⁰⁰.

³⁹⁹ O conjunto Jazz Guarani começou nos anos 20, formado por um grupo de jovens da elite local, entre os quais os irmãos Wagner, os Batista Rosas e os filhos de Fidelis Alves, com o objetivo de fazer uma música diferente daquela tocada pelas bandas locais, que animavam festas e circos. O conjunto agradou desde o início, com um som moderno, perseguindo a forma de tocar dos 'jazz bands' americanos. Ele se extinguiu em 1962. In: LAVALLE, Aída Mansani. Op. cit., p 181.

⁴⁰⁰ OLIVEIRA, Gisele O., et alii. **Lazer: a cultura em Ponta Grossa na década de 50**. Monografia de conclusão de curso, UEPG. 1997.

Seu repertório era eclético, porém ficaram conhecidos pelo seu romantismo, tendo como uma referência de, à meia-noite realizarem uma seleção de valsa, independente do tipo de festa. De acordo com LAVALLE, “era praticamente de tudo que se tocava na época, principalmente música americana da melhor qualidade, e o melhor repertório nacional”⁴⁰¹. Segundo a autora, esse conjunto musical era assinante de todos os lançamentos da gravadora Som Livre de São Paulo⁴⁰². Devido essa referência, “o Jazz Guarani manteve-se por muitos anos como o mais solicitado conjunto musical. Além dos clubes locais, tocavam em Curitiba e cidades vizinhas de Ponta Grossa, sempre aplaudidos e reconhecidos como músicos competentes”⁴⁰³.

O caráter musical do baile também assumia crescente importância entre aqueles que dele participavam em função da escolha do grupo musical que abrilhantava a festa. Esse artifício era utilizado como forma de chamar a atenção para o evento, principalmente quando a atração fosse de outra localidade. Esse dado poder ser exemplificado através da animação da Orquestra Show Hawaian Serenaders, e o desfile Carone, no ano de 1957, no Clube Guaíra, quando seu salão ficou lotado (ver figura 19).

⁴⁰¹ LAVALLE, Aída mansani. Op. cit., p.178.

⁴⁰² Idem, p. 178.

⁴⁰³ Ibid, p. 176.

Figura 19
Baile de Sant'Ana - 1957



Fonte: Aída Mansani Lavallo

Algumas das orquestras e bandas musicais que vinham à Ponta Grossa, na década de 50, a convite dos clubes sociais, “chegavam em Curitiba de avião, fazendo o percurso até Ponta Grossa pelos ônibus de Mezzomo & Cia. Alguns usavam os vôos dos aviões da Real e hospedavam-se no Palace Hotel”⁴⁰⁴.

Em relação ao baile do ano de 1958, LAVALLE, retirando do Livro Atas da Agremiação, escreveu:

O Baile de Sant'Ana desse ano foi um sucesso. Prova disso foi à compra de mesas, objeto de muita disputa. Ficou inclusive registrado em ata o nome do sócio que conseguiu a primeira senha, Dr. Orlando Justus. Existia forte razão para isso, pois a

⁴⁰⁴ LAVALLE, Aída Mansani. Op. cit. ,p. 242. O Hotel Planalto está localizado na Rua Sete de Setembro, n 652.

animação esteve com a Orquestra Cassino de Sevilha e todos os sócios queriam estar lá, de preferência nas mesas de primeira fila, para ver melhor o show e o desfile de modas, que ocorreu durante a festa⁴⁰⁵.

Não somente esse baile foi identificado como sucesso, muitos outros também o foram. É que esse teve dois elementos que fizeram com que se destacasse. O primeiro diz respeito à orquestra que ficou responsável pela parte musical, Cassino de Sevilha, e o segundo se refere ao desfile de moda que aconteceu durante o evento.

Em relação ao dia escolhido para a realização do baile, era o sábado mais próximo do dia 26 de julho. Era um evento aberto a toda comunidade pontagrossense, fazendo parte da programação anual desses clubes sociais, que após definirem seus eventos, utilizavam-se do jornal para divulgá-lo e também para oficializar o convite aos moradores da cidade para que dele participassem, como pode ser constatado através das transcrições apresentadas abaixo no jornal que circulou no mês de julho:

Notas Mundanas - Pelas Sociedades Clube Pontagrossense

O tradicional Clube Pontagrossense, o quartel-general do escol social princezina, proporcionará a seus inúmeros associados uma esplendorosa reunião festiva, na noite de 26 do mez corrente, em homenagem a data consagrada a N.S.Sant'Ana, a padroeira da cidade. Consistirá a esplandecente noitada de um baile accentuadamente distinto, que será abrilhantado pelo magnífico "Jazz-Band Imperial".

Agradecemos o convite que nos foi enviado pela esforçada e distinta directoria da aristocrática sociedade da Praça Floriano Peixoto⁴⁰⁶.

Notas Mundanas - Pelas Sociedades Clube Pontagrossense

⁴⁰⁵ Ibid, p. 254.

⁴⁰⁶ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 24 jul.1935, p. 3.

Promete revestir-se dum brilhantismo extraordinário a soairé que se realizará Domingo próximo, dia 26, em comemoração a padroeira da cidade N.S.Sant'Ana. A melhor da nossa sociedade espera ansiosa essa grandiosa soairé que certamente ultrapassará em alegria e distinção⁴⁰⁷.

Constata-se que a presença mais significativa nos bailes era de pessoas associadas aos clubes, embora estivessem à disposição convites para serem comprados por aqueles que não fizessem parte do quadro associativo.

Na voz dos entrevistados, encontram-se referências às pessoas de outras cidades que vinham a Ponta Grossa para dele participar, alguns a convite de parentes ou amigos, como também aqueles que não possuíam laços de amizade nem de parentesco rumavam à cidade⁴⁰⁸.

Embora fosse um baile aberto à comunidade ponta-grossense, pode-se dizer que havia uma certa segregação quanto a sua participação. Um primeiro referencial a ser citado é o que podemos chamar de fronteira imaginária e, diz respeito principalmente àqueles que não faziam parte do rol dos associados do clube, pois em sua grande maioria eram os próprios sócios que participavam do baile, e já estavam acostumados àquele espaço social.

Outro dado que pode ser indicativo de exclusão para alguns é que o evento era um “baile de gala”, e o traje solicitado para a ocasião era de luxo, dessa forma havia necessidade de vestir-se adequadamente: “os homens de terno e gravata, as mulheres de vestido, uma mais arrumada que a outra, elas faziam questão de se apresentar bem vestidas no baile”⁴⁰⁹ (ver figura 20). Pois a vestimenta era uma representação simbólica dessa classe social, que procurava vestir-se da melhor

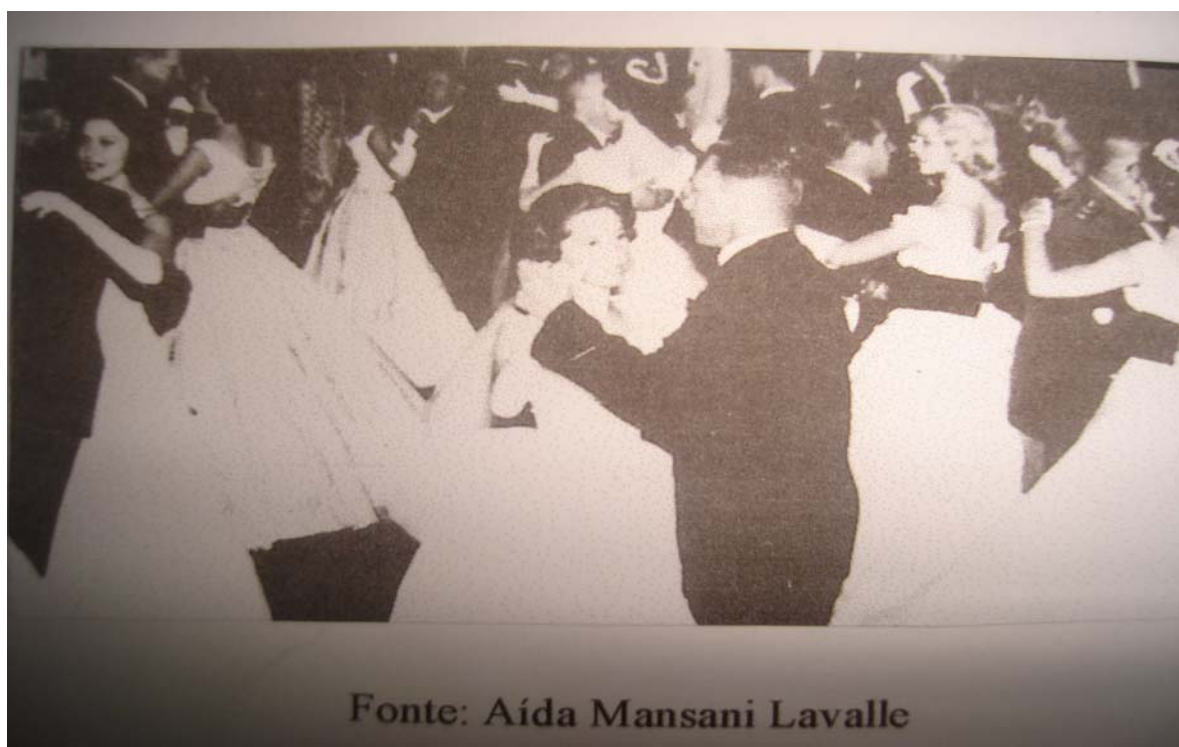
⁴⁰⁷ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 24 jul.1937, p.4.

⁴⁰⁸ Informação obtida através de entrevista realizada com a Sra. Regina Cardoso no dia 27 de agosto de 2006.

⁴⁰⁹ Informação obtida através de entrevista realizada com a Sra. Regina Cardoso no dia 27 de agosto de 2006.

forma possível para o evento, principalmente entre o público feminino, pois “valorizava-se a elegância e a beleza das moças. Estimulava-se a competição, elegendo-se rainhas, representantes dos clubes ou das cidades; faziam-se desfiles de moda, escolhendo a ‘miss elegante’”⁴¹⁰.

Figura 20
Baile de Gala - 1956



A valorização da beleza feminina nos bailes pode ser exemplificada com o baile de Sant’Ana, realizado no Clube Guaíra, no ano de 1957, quando sua diretoria trouxe para prestigiar o evento “a Miss São Paulo 1957 e a mais bela esportista do ano, de São Paulo”⁴¹¹.

⁴¹⁰ LAVALLE, Aída Mansani. Op cit., p. 252.

⁴¹¹ Idem, p. 252.

Esse momento pode ser considerado especial na cidade, pois através da apropriação de costumes vindos dos grandes centros, estes poderiam ser identificados, sendo o espaço ideal para a exibição de roupas novas.⁴¹² No jornal, meses antes do evento, modistas anunciavam a sua disponibilidade para confeccionar vestidos para o baile, pois deveriam vestir-se adequadamente para a ocasião, “era costume mandar fazer uma roupa nova para ir ao baile de Sant’Ana, todo mundo queria ficar chique, mesmo quem não ia ao baile mandava fazer roupa nova, era um desfile de gente bonita, elegante” (ver figura 21).

Figura 21
Baile de Sant’Ana - 1958



Fonte: Aída Mansani Lavallo

Nesse espaço de sociabilidade, “bons modos” deveriam estar presentes sendo enaltecidos e preservados, havendo uma certa normatização dos

⁴¹² Segundo os entrevistados que afirmaram de forma unânime dizendo que o baile da Padroeira era o momento que as pessoas ganhavam roupas novas.

comportamentos. Citando Jofre Legat, sócio do clube Guaíra, LVALLE faz referência às questões comportamentais escrevendo que: “Apesar de serem mantidas mais estreitas normas de comportamento, nos anos 50, nos salões guaienses sentia-se a liberdade e a alegria como parte do ambiente. Estar no Guaíra era conviver com os amigos e com a família”⁴¹³.

O evento era identificado como o ponto de encontro da família pontagrossense, assim o respeito, a cordialidade e as boas maneiras se faziam necessárias, pois o bom comportamento era uma condição para continuar no clube. Então, não era permitida a permanência dentro do clube social de pessoas que não respeitassem as regras de boa conduta. Os que abusassem da bebida alcoólica era retirados.

LVALLE descreveu o ambiente do Clube Guaíra no qual o Baile de Sant’Ana se realizava, a partir da década de 1950, dizendo:

Tudo colaborava porque a Sede Social foi reformada, com o aumento do hall de entrada e a colocação de dois sofás de couro vermelho, um redondo no centro do hall e outro no caminho para o bar. O associado, quando chegava, já tinha a agradável sensação de estar num local bonito, acolhedor. Mesmo quem não adquiria mesa no salão, tinha onde ficar porque o restaurante era espaçoso. Havia também uma chapelaria para deixar chapéus e agasalhos, à direita da entrada, e uma toalete feminina, à esquerda.

Era no toalete que as jovens se encontravam, trocavam impressões sobre os namoros, os pares, ou sobre aqueles com quem queriam, ou não, dançar. Muitas ficavam escondidas até que alguém as avisasse que “o par indesejável” não estava mais por ali; era uma falta de educação grave a moça recusar-se a dançar com quem lhe convidava (dar tábua). Muitos rapazes ficavam no hall de entrada, comentando e escolhendo, dali, seus pares.

O salão era amplo, com boa acústica, e a música não atingia níveis insuportáveis. As orquestras ou conjuntos não contavam com a sofisticação eletrônica atual; geralmente usavam um microfone, o do “crooner”. Era costume deixar o salão à meia-luz, numa parte do tempo, para aumentar o romantismo que constituía o “clima” dessas festas⁴¹⁴.

⁴¹³ Idem, p. 225.

⁴¹⁴ Ibid, p. 254.

Acredita-se que nem todas as pessoas que participaram dos bailes de Sant'Ana eram católicas, porque o que menos aparecia nesse momento era a perspectiva religiosa. Enquanto alguns ouviam a música, casais dançavam, outros conversavam, pois esse era um momento de encontro de indivíduos que normalmente pertenciam à mesma classe social. Comportamentos próximos a esses estavam presentes durante a realização da quermesse, que era outra etapa das festividades, também aberta a todos, porém sem a necessidade de comprar convite para dele participar.

4.3 A agitação na praça: A Quermesse

A quermesse era o momento profano do evento realizado no dia principal das festividades, que se iniciava a pós o ato litúrgico da missa. A Sra. Raquel de Oliveira destacou essa referência dizendo: “depois de rezar, o povo ia para a praça, pois ali era o ponto de encontro principalmente dos mais jovens”⁴¹⁵. Nesse local havia uma multiplicidade de atividades, formando um emaranhado festivo que mudava conforme o horário e os espaços.

Sua origem histórica se encontra na Idade Média, estando ligada à religião católica, pois foi criada por ocasião das festas religiosas em honra aos santos. Os portugueses incorporaram esse modelo de atividade e o trouxeram para o novo mundo.

Para sua realização, o local escolhido era a Praça Marechal Floriano Peixoto, localizada em frente à Igreja Matriz, que em 1924, foi ampliada e reorganizada, momento em que ficou demarcado um espaço especial para a sua

⁴¹⁵ Informação obtida através de entrevista com a Sra. Raquel de Oliveira, no dia 12 de agosto de 2006.

realização ao lado da Rua Santana. Na foto da quermesse do ano de 1932 (ver figura 22) pode ser observado esse espaço onde essa atividade era montada.

Figura 22
A quermesse do ano de 1932⁴¹⁶



Fonte: Foto Elite

Oficialmente seu início acontecia a partir do meio-dia, embora desde as primeiras horas da manhã já se encontrassem barraquinhas funcionando informalmente. Sua abertura efetiva acontecia com o almoço comunitário, no qual eram vendidas carnes e saladas. Nesse momento, homens e mulheres

⁴¹⁶ Na imagem aparece a Rua Santana, que passa ao lado da Praça Marechal Floriano Peixoto e da Catedral. Nela pode se observar o espaço na praça destinado à realização da quermesse realizada na Festa de Sant'Ana do ano de 1932.

trabalhavam em conjunto, porém a responsabilidade de assar a carne ficava a cargo dos homens.

Para participar do almoço, os interessados deveriam comprar um cartão, o qual dava o direito a um churrasco, uma porção de salada e outra de arroz. As pessoas que o adquiriam tinham a opção de almoçar na própria festa, num lugar preparado para essa finalidade. Era uma mesa grande, de madeira, que ficava em direção à porta principal da Igreja, que não recebia nenhuma decoração, apenas uma folha de papel como forma de proteção.

Normalmente membros de uma mesma família, juntamente com alguns amigos, sentavam-se próximos uns dos outros para compartilhar a refeição. Costumava-se levar toalhas para marcar o seu lugar na mesa. Especificamente no ano de 1956, a carne do almoço foi patrocinada pelo Frigorífico Wilson do Brasil S/A e também pela Indústria e Comércio Uvaranas Ltda, como foi divulgado pelo jornal Diário dos Campos⁴¹⁷. Muitas vezes os festeiros recebiam como doação uma parte da carne para o churrasco. Isso acontecia porque muitos festeiros criavam gado e dessa forma ofereciam um animal para esse fim.

Após o almoço, realizava-se o leilão que era um dos momentos do dia esperado por muitos, em função da diversão que proporcionava, além da curiosidade em relação “ao que” seria oferecido ao público. Ele representava importante fonte de renda, cujas prendas eram arrematadas por quem oferecesse o melhor preço. Se os produtos recebidos em doação para serem leiloados fossem insuficientes, os organizadores do evento compravam artigos para essa ocasião.

O clima dos leilões era de muita descontração, no qual se falava alto, ocorrendo, muitas vezes, gritos e risadas. No ano de 1935, verificou-se que após a realização de duas das nove novenas, também aconteceu um leilão, como foi

⁴¹⁷ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 26 jul. 1956, p.4.

publicado pelo jornal Diário dos Campos: “Alcançou também grande animação o leilão de prendas realizado quarta e sexta na sede da União Católica”⁴¹⁸.

Os leiloeiros, especialmente contratados para esse momento, eram pessoas que provocavam e desafiavam a platéia. Eles deveriam ter uma postura ativa em sua fala para exaltar o produto leiloadado que, para a ocasião, era o melhor de todos, pois a ele se acrescentava o valor simbólico do evento. Na figura 23 pode ser observado o coreto⁴¹⁹, localizado no centro da praça em direção à porta principal da Matriz, onde o leilão era realizado até a década de 1940. Posteriormente foi erguido um palanque de madeira para sua realização, isso aconteceu porque, nesse período, a Praça Marechal Floriano foi remodelada e o coreto foi desmanchado, sendo construído em seu lugar um obelisco (ver figura 10)

Figura 23
O coreto



Fonte: Museu Campos Gerais

⁴¹⁸ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 28 jul. 1935, p.3.

⁴¹⁹ Em 1917, na administração do Prefeito Municipal Dr. Abraham Glasser, que o coreto foi construído, momento em que essa instituição pública passou a patrocinar retratas aos domingos, pela Banda Lira dos Campos e Banda União e Progresso. Na década de 40 o coreto foi demolido e em seu lugar foi erigido um obelisco contendo uma placa com as datas da criação da freguesia.

Para o lucro obtido com o leilão realizado no ano de 1935, foi deliberado antecipadamente qual seria seu destino, como pode ser verificado na notícia divulgada pelo Jornal Diário dos Campos do dia 21 de julho: “A comissão organizadora dos festejos acaba de deliberar de acordo com as autoridades eclesiásticas, que o produto líquido do grande leilão de prendas, que se realizará no dia 26, seja distribuído às instituições de caridade da cidade”⁴²⁰. Normalmente a renda dos leilões, bem como de toda a quermesse, eram destinadas a obras sociais ou à conservação das Igrejas que faziam parte da Paróquia de Sant’Ana, sofrendo variações conforme as prioridades identificadas pelos clérigos.

No coreto também ficava a banda de música que se fazia ouvir com repertórios diversificados ao longo do dia. Nesse momento da festa, a singeleza da música sacra era substituída pela música alta, e os cantos comportados davam lugar a músicas produzidas por instrumentos mais eletrizantes.

Nesse sentido, o principal instrumento da tradição católica ocidental, o órgão, no qual a música suave era produzida continuava dentro da Igreja, cedendo lugar a uma multiplicidade de sons gerados pelos instrumentos musicais da banda.

Especificamente no ano de 1956, três bandas se alternaram para animar o dia principal da festa como destacou o Jornal Diário dos Campos do dia 26 de julho de 1956: “O ambiente da festa sob a animação do serviço alto falante S.S e das Bandas de Música do 13º Regimento de Infantaria, Lira dos Campos e Velhos Camaradas”⁴²¹. Em relação à presença das bandas durante a realização da quermesse, o Sr. Antônio do Carmo Rodrigues disse que: “para animar a festa, a

⁴²⁰ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa 21 jul. 1935, p. 3.

⁴²¹ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 26.jul. 1956, p. 3.

presença de uma banda ou de um equipamento de som era necessário, pois proporcionava a todo mundo momentos de alegria pois além de muitas canções da época, eles também tocavam muitas marchinhas e muitas vezes o povo acompanhava com palmas ou até tinha gente que cantava”⁴²². Em relação à banda, a Sra. Regina Cardoso disse que “muita gente ficava parada em frente da banda só pra ver ela tocar”⁴²³.

Em alguns momentos, casais se aventuravam a dançar a céu aberto as músicas que eram tocadas pelos animadores do evento. A historiadora Mary Del PRIORE, quando estudou a festa religiosa do Divino, na cidade do Rio de Janeiro, no século XIX, enfatizou que essa prática de dançar nas festas religiosas era bastante utilizada no Brasil, porém havia a necessidade de se pedir permissão ao poder público. Salientou a autora que esses pedidos perduraram até meados do século XIX e que a dança mais apreciada era a chamada jardineira⁴²⁴, a qual acontecia principalmente nas festas de São João, São Pedro e Sant’Ana.

Durante todo o dia da quermesse, rifas eram oferecidas ao público, pois era outra forma de arrecadar fundos para a Igreja.

O correio elegante era um gracejo presente na festividade, pois por meio dele se entrava em contato com as pessoas através de mensagens, que eram enviadas por um grupo de pessoas que articulavam a brincadeira. Os cartões em que mensagens eram escritas eram preparados antecipadamente, tendo vários formatos e cores. Pretendentes, amigos, irmãos, pais, casais, entre outros, deixavam registrados sentimentos e interesses através de trovas e trechos de poesias, como também piadas que deveriam ser decifradas. O anonimato era uma

⁴²² Informação obtida através de entrevista com o Sr. Antônio do Carmo Rodrigues no dia 11 de novembro de 2006.

⁴²³ Informação obtida através de entrevista com a Sra. Regina Cardoso no dia 27 de agosto de 2006.

⁴²⁴ A dança da jardineira, explicada por Câmara Cascudo era uma dança figurada e cantada por pares soltos, que carregam arcos de madeira flexível com flores, acessório muito comum em similares espanhóis e portugueses. In: PRIORE, Mary Del. Op. cit. , p. 21.

especificidade da atividade, pois nem sempre os cartões vinham com identificação, isso fazia com que uma expectativa fosse gerada para saber quem era o emissor.

Nesse sentido, essa atividade realizada durante a quermesse tornava-se propícia à dinamização de relações sociais, haja vista os diferentes interesses das pessoas que a compartilhavam. Uns vinham em busca de entretenimento, outros de troca de informações através de conversas informais, ou ainda simplesmente “flertar”. A representatividade concentrada na praça durante a quermesse indicava o universo social, político e religioso da cidade que ali estavam presentes.

A praça, durante a realização da quermesse transformava-se num espaço gerador de relações econômicas, haja vista as barraquinhas que ali eram montadas nas quais poderia-se encontrar pescaria, sorteio, bingo, comidas típicas, doces. Tudo isso contava com a participação de “floridas e cativantes senhorias”⁴²⁵ que ali trabalhavam para vender diversas guloseimas. Nem todos os serviços das barraquinhas eram realizados pelas mulheres porque “havia necessidade de impor mais respeito, assim alguns homens também ficavam junto para evitar qualquer tipo de problema que viesse a acontecer”⁴²⁶. A exceção acontecia com a barraca do bar, que era função atribuída exclusivamente para os homens e as mulheres ficavam de fora.

A respeito da presença de moças na venda de produtos, a Sra. Raquel de Oliveira disse: “as moças que cuidavam das barraquinhas eram muito paqueradas”⁴²⁷. A edição do jornal Diário dos Campos, que circulou no dia 22 de julho de 1954, fez menção a essa possibilidade destacando: “Passeios de grupos

⁴²⁵ Colocação utilizada pelo redator do jornal Diário dos Campos, que circulou no dia 27 de julho de 1954, quando fez menção às moças que trabalhavam nas barraquinhas durante a quermesse.

⁴²⁶ Informação obtida através de entrevista com a Sra. Raquel de Oliveira, no dia 12 de agosto de 2006.

⁴²⁷ Idem.

joviais e chistosos, em que olhares brejeiros muitas vêses selam os destinos de uma vida”⁴²⁸. A Sra. Raquel de Oliveira também a esse respeito, fez o seguinte comentário: “Quanta gente que eu fiquei sabendo que casou depois da festa”, muitos namoros começaram na festa de Sant’Ana. Os namoros daquela época não eram iguais aos de hoje em dia, tudo comportado, a gente tinha vergonha dos outros ficarem olhando, agora, as meninas nem ligam mais pra nada, virou uma bagunça”⁴²⁹.

As barraquinhas de brincadeiras, colocadas à disposição do público, alegravam principalmente os mais jovens, que disputavam quem sairia na frente e conseguiria a melhor prenda nos jogos da argola, pescaria ou do coelhinho. De acordo com a Sra. Raquel, dentre todas as barraquinhas tinha uma que se destacava pela aglomeração de crianças ao seu redor: “elas gostavam de ficar perto da barraquinha do coelhinho que era muito disputada, que além do prêmio, gostavam de ver o bichinho”⁴³⁰. Esse era um momento de descontração para elas que aproveitavam essa ocasião para correr, falar alto e muitas vezes gritar.

Na festividade que ocorreu no ano de 1957, anunciaram-se antecipadamente os produtos que seriam vendidos numa das barraquinhas, como pode ser observado no anúncio publicado no Jornal da Manhã que circulou no dia 24 de julho : “A maior e mais animada quermesse de Ponta Grossa. Muita luz e divertimento – finíssimo sortimento de porcelana “Real” – artefatos de alumínio – afamados produtos Dubar!”⁴³¹. Era colocada à disposição da população uma variedade de doces e salgados, sendo a grande maioria recebida em forma de doação, isso porque o comer e o beber também faziam parte da festa. Segundo o Frei BECHAUSER, esses dois elementos são bastante significativos para o

⁴²⁸ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 22 jul.1954, p.4.

⁴²⁹ Informação obtida através de entrevista no dia 12 de agosto de 2006.

⁴³⁰ Idem.

⁴³¹ Jornal da Manhã. Ponta Grossa. 24 jul.1957, p. 4.

cristianismo, “pois através deles permeia uma união, uma aliança, um encontro como também um convívio”⁴³². Esse momento da comemoração estimulava essas práticas, pois as barraquinhas exalavam aromas convidativos, colocando à disposição uma variedade de produtos a serem consumidos.

Constata-se o caráter socializante da comida, pois as pessoas se aproximavam das barraquinhas para consumir os produtos oferecidos, como também para conversar. Devido ao frio, que é característico na região nesse período do ano, eram oferecidos café e quentão, além do costumeiro refrigerante e a cerveja.

A venda de cervejas despertava a preocupação com os possíveis excessos, como pode ser observado através da fala de uma das entrevistadas: “é uma pena que numa festa como essa de uma Santa, seja vendido bebida, que é coisa do demônio”⁴³³. Em outro momento a Sra. Maria do Carmo falou: “numa celebração cristã bebida não deveria ser permitido, mas fazer o quê!”⁴³⁴.

A quermesse era um momento de entretenimento, de desfilar e deixar-se levar pelos acontecimentos ali gerados. Assim, as pessoas desejavam se apresentar da melhor forma possível, pois esse era o momento de ser visto. Para tanto, roupas novas eram confeccionadas para serem exibidas nessa ocasião festiva.

Pessoas avolumavam o percurso entre as barracas, sendo que o público que participava desse momento da festa era bastante diversificado e variava de acordo com a rede de amigos de que cada família dispunha. A esse respeito o Sr. Antônio do Nascimento salientou: “identificávamos muita gente de fora, pois

⁴³² Frei BECHAUSER. Op. cit., p. 45.

⁴³³ Informação obtida com a Sra. Maria do Carmo Rodrigues em entrevista realizada no dia 22 de agosto de 2006.

⁴³⁴ Idem.

aqui quase todo mundo se conhecia”⁴³⁵. Ainda de acordo com ele: “era nessa ocasião que as pessoas observavam as novas pessoas que vinham participar da festa”⁴³⁶.

O aumento do número de pessoas nesse período festivo despertava a preocupação por parte dos representantes da mídia quanto à acomodação dos visitantes. Essa perspectiva pode ser constatada a partir de duas indicações. A primeira, retirada do cartaz de propaganda do evento dos anos de 1939 e de 1940. Consta na propaganda de 1939:

A Comissão encarregada da organização dos grandiosos festejos commemorativos ao dia da Gloriosa Padroeira desta Cidade, Nossa Senhora Sant’Ana vem com o presente convidar a população em geral desta cidade, **assim como de outras localidades do Paiz** (grifos meus), para assistirem as solenidades constantes do presente programma, solicitando dos mesmos uma prenda para o leilão, em benefício da Cathedral.

Já o texto do cartaz de 1940 diz:

A Comissão eleita para organizar e dirigir os grandiosos festejos ao dia da EXCELSA PADROEIRA DESTA CIDADE, N. S. SANT’ANA, tem a máxima satisfação de convidar a população Pontagrossense, **e das demais localidades do Paíz** (grifos meus), para tomarem parte nas solenidades constantes deste PROGAMA, com os quais prestaremos o nosso tributo de gratidão a GLORIOSA PROTETORA DE PONTA GROSSA

A segunda preocupação se refere à ocupação dos hotéis da cidade⁴³⁷. O jornal Diário dos Campos faz menção na edição de 02 de julho de 1937:

⁴³⁵ Informação obtida através de entrevista com no dia 11 de novembro de 2006.

⁴³⁶ Idem.

⁴³⁷ Os principais hotéis da cidade desse momento eram: Palermo, Odeon e Moderno.

Ponta Grossa regorgitará... de romeiros durante o mez de julho.

O entusiasmo que vae, pelo Estado a dentro, em torno dos festejos de N.S. Sant'Ana, é deveras grande, trazendo-nos a certeza de que incontáveis romeiros a nossa cidade rumarão durante o mez de julho.

A Comissão Directora dos Festejos dirigiu-se à Superintendência da RVPSC pedindo seja concedido o abatimento de cinquenta por cento a todos quantos se destinarem a Ponta Grossa entre os dias 18 e 26 de julho.

Um facto está, desde já preocupando aquella commissão: os hotéis. Não padece duvidas que os hotéis e as pensões da cidade não comportarão o grande número de visitantes. Em vista disso, está sendo objeto de estudos a instalação de hotéis provisórios.

Vale salientar que, em Ponta Grossa, durante toda a década de 1930, era bastante comum encontrarmos publicado no jornal local quais eram as pessoas consideradas “importantes” que estavam na cidade durante o mês de julho, como também, a relação quantitativa dos hóspedes dos hotéis e sua procedência. Entretanto, não se pode precisar qual o real motivo dos visitantes, se ele está ligado às questões religiosas ou não.

Como era um momento de grande participação da população da cidade, vendedores ambulantes aproveitavam para vender produtos e brinquedos para os participantes das comemorações, sendo as crianças o alvo principal. Dentre eles destaca-se: cata-ventos, gira-gira e balões. Esses vendedores eram os únicos que recebiam a permissão por parte dos organizadores para comercializarem nesse espaço durante o tempo da festa, pois os demais produtos vendidos eram revertidos para os cofres da Igreja.

Aproveitava-se ao máximo a quermesse porque, em termos de entretenimento, a cidade pouco oferecia, como destacou Aída Mansani LAVALLE, “a cidade se ressentia da falta de espaços de lazer”⁴³⁸.

⁴³⁸ LAVALLE, Aída Mansani. Op. cit., p. 231.

A quermesse perdia um pouco de seu brilho durante a realização da procissão, quando muitos deixavam a praça para seguir o cortejo processional, sendo que, após o seu término ela voltava com seu desenrolar até o encerramento da festa, que era bastante esperado, em função do “foguetório” realizado, que normalmente, não era pequeno, pois um significativo número de projéteis eram lançados ao céu, cada qual com qualidades especiais, isso fazia com que “quase todo mundo quisesse ficar até o final da festa só pra ver os fogos, que eram lindos”⁴³⁹.

Especificamente para a festa pirotécnica do ano de 1949, o Jornal Diário dos Campos divulgou quais os tipos de fogos que seriam utilizados naquela ocasião: “boneco ciclista, cascata sete quedas, roda pistola, girândola da coroa”⁴⁴⁰.

Junto com os fogos, um painel, com a imagem de Sant’Ana era exposto, encerrando o evento daquele ano. O efeito das cores e luzes dos fogos contrastava com a claridade da iluminação⁴⁴¹ da praça que durante o período da festa era ampliada. Aída Mansani LAVALLE destacou a importância da luz elétrica na festa de Sant’Ana, quando escreveu a respeito da que ocorreu em 1920. Diz a autora: “maior brilho em torno da matriz, cujos fogos de artifício foram embelezados pela luz elétrica”⁴⁴². O jornal Diário dos Campos do dia 06 de julho de 1949 escreveu nessa direção: “fomos informados que, do dia 14 em diante, será grandemente aumentada a iluminação da praça Mal. Floriano Peixoto, onde serão armadas artísticas barraquinhas para a venda de prenda”⁴⁴³.

⁴³⁹ Informação obtida através de entrevista com o Sr. Antonio do Carmo Rodrigues no dia 11 de novembro de 2006.

⁴⁴⁰ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 26 jul. 1949, p. 3.

⁴⁴¹ A luz elétrica em Ponta Grossa foi inaugurada em 1905, através da empresa Guimarães & Ericksen Filho.

⁴⁴² LAVALLE, Aída Mansani. Op. cit., p. 101.

⁴⁴³ Jornal Diário dos Campos. Ponta Grossa. 06 jul. 1949, p. 3.

Assim, após a queima dos fogos a festa de Sant'Ana estava oficialmente encerrada, a partir daí era o momento de colocar a “casa em ordem”, recolher as coisas, fazer o trabalho de limpeza e depois descansar, como também esperar as comemorações do próximo ano.

As fontes revelam que a última quermesse realizada na Festa de Sant'Ana ocorreu no ano de 1959.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao nos debruçarmos sobre o passado poderemos nele encontrar elementos capazes de construir uma intelegibilidade para circunstâncias e referências presentes, pois ele possibilita trazer a tona as mais distintas percepções de vivência de indivíduos e também de comunidades. Esse dado encaminha para a idéia de que o passado está distante temporalmente em função de que elementos criados em tempos remotos podem ser encontrados convivendo e compartilhando com o presente embora muitas delas possam estar adaptadas às circunstâncias do mundo contemporâneo. Entre tais permanências verificadas no cotidiano dos homens encontra-se a religião, que adquire sentido quando pensada numa articulação dinâmica entre diferentes perspectivas temporais, pois, através dela, vínculos simbólicos de pertencimento continuam inseridos entre os homens com uma mensagem embutida em seu bojo, pois mesmo sendo celebrada no presente, leva em si uma referência ao passado que a sustenta enquanto construção.

Dentre tais permanências da religião se encontram as festas religiosas que se configuram como acontecimentos significativos para a reflexão histórica quando se busca compreendê-las como um conjunto de elemento de natureza simbólica, que foram estabelecidas no contexto da organização da memória oficial da Igreja e, também, dos homens ditos “comuns”, embora elas tenham sido codificadas e institucionalizadas pelo poder religioso concomitantemente com a formação da Igreja como instituição.

Estando composta por leigos e religiosos a partir da união dos seus esforços, sua desconstrução enquanto elemento de análise, pode oferecer ao pesquisador diferentes formas interpretativas.

Através delas o homem revelou seu poder imaginativo e criativo, fazendo delas momento de magia. Na festa imagens e e gestos são apresentados como

expressões que pretendem criar, gerar ou até determinar um padrão de realidade, embora para que isso aconteça deva haver o reconhecimento e aceitação por parte dos sujeitos que vivem tais momentos festivos religiosos.

Uma vez que sempre estiveram presentes entre os homens ao longo do tempo, muito embora organizadas e vividas de diferentes formas nos vários lugares nas quais elas se realizaram.

Nesse sentido, se pode dizer que o fator religioso possui força e constitui um dos modificadores da organização de um grupo, de uma comunidade ou de uma cidade, pois possibilita trazer a tona momentos que auxiliam o estudo do modo de vida, dos costumes, do cotidiano, das representações simbólicas e da religiosidade, constituindo-se assim, como um amplo caminho para o encontro do conhecimento humano.

Dessa forma, nesse estudo buscou-se conhecer a dinâmica das festividades em louvor a Sant'Ana, ocorridas durante o período de 1930 a 1961, no município de Ponta Grossa. Durante o processo de pesquisa, analisaram-se alguns elementos objetivando-se a construção de uma inteligibilidade em relação às circunstâncias que levaram essa festa católica a tornar-se a “festa da cidade”.

Constatou-se o grande envolvimento da população no evento, tanto nos momentos dedicados à religião quanto ao profano. No conjunto da festividade as principais características consistiam em templo e praça cheios de fiéis, mais que o habitual, cidade enfeitada e mais movimentada do que o costume, comércio envolvido seja como festeiro, ponto de entrega de prendas ou, ainda, na expectativa de vender mais, imprensa participando seja divulgando antecipadamente ou “cobrindo” as etapas do evento, muitas prendas e barraquinhas, alegria a todos. Tudo isso culminando com a queima dos fogos de artifícios que, simbolicamente, já anunciavam que o brilhantismo do ano seguinte poderia e deveria ser maior ainda, em relação àquela que se findava.

Durante esses anos, a festa é marcada pelo encontro entre religiosidade e sociabilidade, tendo início dias antes do período estabelecido oficialmente que, constituíam, como já mencionado anteriormente, uma “festa dentro da festa”, em que risos, e lembranças de festas anteriores fizessem com que a sociabilidade se expressasse na religiosidade. Nela os papéis de cada participante eram definidos e redefinidos em função das necessidades apresentadas, pois enquanto festa comunitária, o que realmente importava ao grupo era a concretização do objetivo comum a todos: realizar a melhor e maior festa possível em louvor à Padroeira.

Nesse sentido, o mês de julho era o período em que os católicos de Ponta Grossa vivenciavam dias de efervescência, com a alteração da rotina cotidiana e a participação de inúmeras pessoas nessa experiência de fé. Com a festa de Sant’Ana a história anual dessa comunidade era construída e re-construída, pois ao se prepararem para a comemoração, fosse no aspecto espiritual, material ou ainda no imaginário ela contribuía para que muitos sonhos fossem arquitetados.

Nesse período, a religiosidade sustentava-se na preservação das tradições presentes entre familiares, amigos e a população. A festa propiciava o convívio entre homens, mulheres e crianças de diferentes segmentos sociais, cuja troca cultural se dava no espaço comum, que era composto por diferentes dimensões com significados específicos.

No entanto, com o passar dos anos, algumas características do conjunto da festividade modificaram-se, o que fez com que ela sofresse mudanças, em sua dinâmica. Por essa razão, afirma-se que a festa em louvor a Sant’Ana passou a uma segunda fase que não foi analisada no presente trabalho.

Atualmente, ela é realizada apenas no dia 26 de julho, dia estabelecido pela Igreja Católica para louvar Sant’Ana. Nesse dia, o bispo diocesano reza a missa às 11h00min, cerimônia não tão solene se comparada às realizadas nos “tempos dourados” da festa. No período da tarde os fiéis seguem em procissão.

A parte profana da festa encontra-se resumida a um almoço comunitário, realizado no salão paroquial da Catedral, sendo que a participação das pessoas acontece por meio da compra de convite.

Dessa forma, a partir de 1960, os “anos de efervescência” da festa da Padroeira desapareceu, e essa constatação não foi expressa apenas pelos entrevistados e protagonistas de muito desses antigos encontros ou, ainda, por outros moradores consultados informalmente, mas também pôde ser observado no trecho da obra “Cinco Histórias Convergentes”, do escritor ponta-grossense Epaminondas Holzmann, que, com certo saudosismo, registrou, o seu esvaziamento. Diz o autor:

Inesquecíveis festa de Sant’Ana, a padroeira de Ponta Grossa(...) Eram reuniões estupendas, que terminavam sempre depois da meia noite, pois que nunca faltava um arrasta-pé. As doceiras também tinham suas porfias; e até as modistas competiam entre si e com as costureiras de Curitiba: todo mundo feminino se enchapelava e, antes da missa solene, as elegantes de então se exibiam sua faceirice nos corredores do templo⁴⁴⁴.

Embora não faça parte da proposta deste trabalho estudar a festa após os anos sessenta, ele nos encaminha para pensar o que fez com que a Festa de Sant’Ana perdesse seu brilho de outrora, e também possibilitasse que fosse encontrado alguns elementos para serem apresentados como contribuidores por tal fato.

Primeiramente verificou-se à transformação do espaço físico da cidade, com o surgimento de novos bairros e ruas, a reestruturação de antigas avenidas, o

⁴⁴⁴ HOLZMANN, Epaminondas. **Cinco Histórias Convrgentes**. Ed. Curitiba. Oficinas Gráficas da Papelaria Requião Ltda. 1966, p. 72.

crescimento do comércio local que começou a gerar uma nova rotina. Conseqüentemente, os aspectos culturais ligados à religiosidade foram alterados por essas transformações de cunho econômico, político e cultural.

Diante disso, uma nova realidade cultural foi sendo tecida e, como resultado, as “antigas” formas de sociabilidade modificaram-se, fazendo com que a Festa da Padroeira, que até então era um dos poucos momentos de convívio social, pouco a pouco deixasse de sê-lo. O tradicional hábito de freqüentar a festa da igreja foi se perdendo devido a outras formas de entretenimento, o que acaba contribuindo para que determinadas práticas sociais sejam desprestigiadas.

Todo o processo decorrido nos últimos 40 anos, referente à festa da padroeira, vai se refletir no comportamento religioso da população e, conseqüentemente, na secularização e na laicização do sagrado. Diante desta nova configuração social, propomos a seguinte indagação: até que ponto os rituais religiosos fazem sentido para o indivíduo no conjunto do seu mundo social na atualidade?

Soma-se a este questionamento a presença de outras denominações religiosas e a evasão de fiéis católicos para essas outras Igrejas, o que reflete na perda da hegemonia da religião católica no controle do sagrado entre os homens.

Embora a Festa de Sant’Ana tenha sofrido o rebatimento destes determinantes que levaram ao seu esvaziamento, a Igreja Católica está buscando novas estratégias para reavivar a participação efusiva da comunidade nos seus festejos. O vigário que administra a Catedral na atualidade coloca-se diante de um desafio: fazer com que a festa em louvor à Padroeira volte a ter um caráter festivo, volte a ser um evento para sociedade ponta-grossense. No entanto, este desafio só poderá ser vencido com o tempo, pois só o tempo dirá se o povo voltará a festejar Sant’Ana como no passado, unido em prol de um único objetivo: homenagear sua Padroeira.

BIBLIOGRAFIA

ABREU, Martha. **Festas Religiosas no RJ: perspectivas de controle e tolerância no século XIX.** In: Estudos Históricos, RJ, V.7, N. 14, 1994, p.183-203.

_____. **O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900.** Rio de Janeiro. Editora Nova Fronteira. 1999.

ALVES, Herculano. **A festa da Páscoa na Bíblia.** Lisboa. Gráfica de Coimbra. 1995.

_____. **O Calendário das Festas Bíblicas.** Lisboa. Gráfica de Coimbra. Ano III, N.4 Novembro/1995.

AMARAL, Rita de Cássia de M. P. **Festa à Brasileira. Significados do festejar no país que “não é sério”.** SP:USP/Dep. de Antropologia. Tese de Doutorado. 1998.

ATIENZA, Juan g. **Os Santos Pagãos: Deuses ontem, Santos hoje.** São Paulo. Editora. Ícone. 1995.

AZEVEDO, Thales de. **Catolicismo no Brasil?** Revista Vozes, Ano 63, N.2 fev/1969.

AZZI, Riolando. **A Espiritualidade Popular no Brasil: um enfoque histórico.** In: Grande Sinal – Revista de Espiritualidade, Ano XLVIII – 1994/3.

_____. **Formação Histórica do Catolicismo Popular Brasileiro.** In: Vários, **A Religião do Povo.** São Paulo. Editora Paulinas. 1984

BAKKER, N. **Romarias: questionamento a partir de uma pesquisa.** REB. V.34, fasc. 135, set/1974.

BAROJA, J. Caro. **Las formas complejas de la vida religiosa**. Barcelona. Circulo dos Lectores.1995.

BARROS, Marcelo. **O divino segredo da festa**. Petrópolis,Rio de Janeiro. Editora Vozes. 2002.

BERTHOLO, Maria Elisa Carvalho. **Uma Presença Tardia: Raízes Históricas da Rede Paroquial Brasileira**. In. Revista Mestr. História, Vassouras, V.3, 2000.

BATISTA, Maristela Iurk. **Clube Princesa dos Campos: 100 anos na sociedade Ponta-grossense**. In: **Espaço e Cultura: Ponta Grossa**, org. por Carmencita de Holleben Mello Ditzel e Cicilian Lwem Sahr. Ponta Grossa. Editora da UEPG. 2001.

BECKHAUSER, Frei Alberto.**Símbolos Litúrgicos**. Rio de Janeiro, Petrópolis. Editora Vozes. 2002.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado**. São Paulo.Paulinas. 1985.

Bíblia Sagrada.

BOULENGER, A. **História de la Iglesia**. Editorial Litúrgica Espanhola S/A. Barcelona. 1947

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 3 ed. Trad. Sérgio Miceli. São Paulo. Editora Perspectiva. 1998.

BRANDÃO, Ascânio. **Sant'Ana, Mãe da Mãe de Deus**. São Paulo. Edições Paulinas.1954.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A cultura na rua**. Campinas, São Paulo. Editora Papirus.1989.

_____. **O Divino, o Santo e a Senhora**. Rio de Janeiro. Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro. 1978.

_____.**Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular**. São Paulo. Editora Brasiliense. 1986.

_____. **Memória do Sagrado: estudos de religião e ritual.** São Paulo. Editora Paulinas. 1985.

_____. **Religiosidade popular e Misticismo no Brasil.** São Paulo. Editora Paulinas. 1984.

BURCKHARDT, Jacob. **A cultura do Renascimento na Itália.** São Paulo. Companhia das Letras. 1991.

BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna. Europa, 1500-1800.** São Paulo. Editora Companhia das Letras. 1989.

BUSTAMANTE, Regina M. da Cunha & LESSA, Fábio de Souza. **Memória & Festa: um balanço.** In: **Memória & Festa.** Rio de Janeiro. Editora Mauad. 2005.

CAILLOIS, Roger. **O homem e o sagrado.** Lisboa. Edições 70. 1992

CANCLINI, Nestor Garcia. **As Culturas Populares no Capitalismo.** São Paulo. Editora Brasiliense. 1983.

CHAMMA, Guísela Velleda Frey. **Ponta Grossa: o povo, a cidade e o poder.** Ponta Grossa. Gráfica Planeta. 1988.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre práticas e representações.** Rio de Janeiro. Editora Bertrand do Brasil. 1985.

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil.** 6ª. ed., São Paulo. Editora Brasiliense. 1994.

CHAVES, Niltonci Batista. **A “Cidade Civilizada”: cultura, lazer e sociabilidade em Ponta Grossa no início do século XX.** In: **Espaço e Cultura: Ponta Grossa,** org. por Carmencita de Holleben Mello Ditzel e Cicilian Lwem Sahr. Ponta Grossa. Editora da UEPG. 2001.

CHEVALIER, J. & GHEERBRANDT, A. **Dicionário de Símbolos.** Rio de Janeiro. José Olympio Editora. 1992.

CONTI, Servílio. **O Santo do Dia.** Petrópolis. Editora Vozes. 1986.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa**. São Paulo. Editora Paulinas. 2001.

CUNHA, Maria Clementina Pereira (org). **Carnavais e outras frestas- ensaios de história social da cultura**. São Paulo. Editora da Unicamp. 2002.

DALARUN, Jacques. **Olhares de clérigos**. In: DUBY, Georges e PERROT, Michelle (dir). **História das Mulheres no Ocidente. V.2 – A Idade Média**. Porto. Edições Afrontamento. São Paulo. Ebradil Editora. p. 29-63.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis – para uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro. Editora Guanabara. 1986.

DAVIS, Natalie. **Culturas do Povo**. São Paulo. Editora Paz e Terra. 1990

DELUMEAU, J. In: VOVELLE, M. **Ideologias e Mentalidades**. São Paulo. Editora Brasiliense. 1987.

DIAS, Geraldo José A.Coelho. **Do sábado ao domingo**. Lisboa. Gráfica de Coimbra. 1995.

Diocese de Ponta Grossa: Síntese de sua história, um povo de sua vida. Ponta Grossa: Cúria Diocesana. 1976.

DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo. Campinas. 1989.

_____. **As regras do método sociológico**. São Paulo. Martins Fontes. 1995.

DUVIGNAUD, J. **Festas e civilizações**. Rio de Janeiro. Editora Tempo Brasileiro. 1983.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o Profano. A essência das religiões**. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo. Editora Martins Fontes. 1999.

_____. **Tratado de História das Religiões**. São Paulo. Editora Martins Fontes. 1992.

Enciclopédia das Artes Plásticas em todos os tempos – Cristandade Clássica e Bizantina. Livraria José Olympo. Editora S/A:RJ. 1996.

Enciclopédia Festa. In: **Religião – rito**. Lisboa:Casa da Moeda. 1994.

FERNANDES, Josué Correa. **Das Colinas do Pitangui**. Ponta Grossa. Gráfica Planeta, 2003.

FLEXOR, Maria Helena Ochi . **As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia: Intercessões na Arte**. In. Revista IHGB, Rio de Janeiro, 164(420): 11:52 jul/set. 2003

FORTES, Carolina Coelho. **Os mártires na Legenda Áurea: a reinvenção de um tema antigo em um texto medieval**. In: Memória & Festa/ organizadores Fábio de Souza Lessa e Regina Maria da Cunha Bustamante. Rio de Janeiro. Editora Mauad. 2005.

FREIRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. Rio de Janeiro. Editora J.Olímpio. 1966.

Sobrados e Mocambos. São Paulo. Editora Nacional. 1936.

GIL FILHO, Silvio F. **Por uma geografia do sagrado**. Ra'E ga o espaço geográfico em análise. Curitiba. Editora da UFPR, V.05, p.67-78, 2001.

GONÇALVES, Maria Aparecida C. & PINTO, Elisabete. **Ponta Grossa: um século de vida (1823-1923)**. Ponta Grossa. Kluger Artes Gráficas.1983.

HOORNART, Eduardo, et alii, **História da Igreja no Brasil**. Rio de Janeiro. Editora Vozes. 1979.

HUNT, Lynn. (org). **A Nova História Cultural**. Trad. Jefferson /L. Camargo. São Paulo. Editora Martins Fontes. 1992.

JURKEVICS, Vera Irene. **Os Santos da Igreja e os Santos do Povo: devoções e manifestações de religiosidade popular**. Tese de Doutorado. UFPR. 2004.

LANGE, Francisco Cothar Paulo. **Os CAMPOS GERAIS e sua princesa**. Curitiba. Copel. 1998.

LAVALLE, Aída Mansani. **Germânia-Guaíra: um século de sociedade na memória de Ponta Grossa**. Ponta Grossa: Centro de Publicações. 1996.

LEBRUN, François. **As Reformas: devoções comunitárias e piedade pessoal**. In: **História da Vida Privada 3: da Renascença ao Século das Luzes**. Org. Philippe Áries e Roger Chartier, Trad. Hildegard Feist. São Paulo, Companhia das Letras. 1991

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 4ª. Ed. Campinas. Editora da Unicamp. 2003.

_____. **homem medieval**. Lisboa. Editora Presença. 1989.

LLIGADAS, Josep. **Santa Ana e São Joaquim**. São Paulo. Editora Paulus. 1999.

LODI, Enzo. **Os Santos do Calendário Romano**. São Paulo. Editora Paulus. 2001.

LOPES, Eliane Marta T. **Nostalgia e aspiração pelo livro. Santana Mestra na Colônia**: In: FARIA Filho, Luciano Mendes de. **Modos de ler. Formas de Escrever: estudos de história da leitura e da escrita no Brasil**. Belo Horizonte. Editora Autêntica. 1998.

LOPES, José Carlos Veiga. **Origens do Povoamento de Ponta Grossa**. Curitiba: s/ed., 1999.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **Presença da Igreja no Brasil**. In: Vários. **A Religião do Povo**. São Paulo. Editora Paulinas. 1978.

MAACK, R. **Notas Preliminares sobre clima, solo e vegetação do Estado do Paraná**. Curitiba, Arquivo de Biologia e Tecnologia, V.II, 1948.

MACHI, Euclides. **O mito do Brasil católico: Dom Sebastião Leme e os contrapontos de um discurso**. História: Questões & Debates. Curitiba, ano 15, n.28, jan/jul 1988.

_____. **O sagrado e a religiosidade: vivências e mutualidades.** História Questões e Debates. Curitiba, ano 22, n.43, jul/dez 2005.

_____. **Religião e igreja: a consolidação do poder institucional.** História: Questões e Debates. Curitiba, ano 14, n.26/27, jan/dez 1997.

_____. **Uma igreja no estado livre: o discurso da hierarquia católica sobre a república.** História: Questões & Debates. Curitiba, ano X, n. 18/19. jun/dez. 1989.

Madre Maria DONADEO. **O Ano Litúrgico Bizantino.** São Paulo. Editora Ave Maria. 1998.

MESLIN, A. In: VOVELLE, Michel. **Ideologia e Mentalidade.** São Paulo. Editora Brasiliense. 1987.

MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira.** Rio de Janeiro. Editora Bertrand Brasil. 1988.

Missal Romano. São Paulo. Edições Paulinas. 1976

MORAES FILHO, Alexandre J. Mello. **Festas Populares do Brasil.** Belo Horizonte. Editora Itatiaia. 1979.

MOTT, Luiz. **Cotidiano e Vivência Religiosa: entre a capela e o calundu.** In: **História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Colonial.** São Paulo. Editora Companhia das Letras. 1997.

_____. Rosa Egípcia: **Uma Santa Africana no Brasil.** Rio de Janeiro. Editora Bertrand. 1993.

NABUCO, Mons. Joaquim. **A arte a serviço da Igreja.** In: REB. V. XXXVI, 1976.

NADAI, Elza & NEVES, Joana. **História do Brasil. Da Colônia à República.** Ed. Saraiva. 1997.

NEUMANN, Teresa Maria Torres. **A vida de Sant'Ana e a mulher moderna**. São Paulo. Editora Loyola. 1985.

OLIVEIRA, Gisele O., et alii. **Lazer: a cultura em Ponta Grossa na década de 50**. Monografia de conclusão de curso, UEPG. 1997

OLIVEIRA, Pedro Assis de. **Catolicismo Popular e a romanização do catolicismo brasileiro**. REB, Vol 36, fasc 141, março/1976.

_____. **O catolicismo do Povo**. In: Vários. **A Religião do Povo**. São Paulo. Paulinas. 1984.

_____. **Religiosidade Popular na América Latina**. In: REB V.32, junho/72.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. Lisboa. Edições 70. 1991

OZOUF, Mona. **Festa**. História: Novos Objetos. Rio de Janeiro. Editora Francisco Alves. 1988.

Pe. CROSET. In: Mons. Ascânio BRANDÃO **Sant'Ana – Mãe da Mãe de Deus**. São Paulo. Editora Paulinas. 1954.

Pe. Dr. Guilherme SCHUBERT. **A província eclesiástica do Rio de Janeiro**. Belo Horizonte. Livraria Agir. 1948.

Pe. João Batista LEHMANN. **Os Santos Católicos**. Editora Lar Católico. Juiz de Fora. 1945.

Pe. Júlio MARIA. **O Evangelho das Festas Litúrgicas e dos Santos mais Populares**. 2ª. Edição. Editora O Lutador. Manhumirim. 1952.

Pe. ROHRBACHER. **Vida dos Santos**. São Paulo. Editora da Américas. 1959.

PEREIRA, José Carlos. **A Linguagem do Corpo na Devoção Popular do Catolicismo**. Revista de Estudos da Religião, N.3, 2003.

PESAVENTO, Sandra J. **História & História Cultural**. Belo Horizonte. Editora Autêntica. 2004.

PRIORE, Mari Del. **Festas e Utopias no Brasil Colônia**. São Paulo. Editora Brasileirise. 1994.

_____. **Religião e Religiosidade no Brasil Colônia**. São Paulo. Editora Ática. 1997.

PROENÇA, Graça. **História da Arte**. Ática. São Paulo. 2002.

REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo. Editora Companhia das Letras. 1991.

_____. **Tambores e Temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX**. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira (org). Carnavais e outras f(r)estas. São Paulo. Editora da Unicamp- CECULT. 2002.

RIBEIRO, Cardeal Antonio. In: *Jornal L'osservatore Romano*. São Paulo, 14 mai. 1989.

ROPS Daniel. **A igreja dos Apóstolos e dos Mártires**. São Paulo. Quadrante Editora. 1988.

ROSENDAHL, Z. **Hierópolis: o sagrado e o urbano**. Rio de Janeiro. Editora da UERJ. 1999.

ROXO, Mons. Dr. Roberto M. **Religião, Religiosidade, Secularização**. In: VÁRIOS. **Religião do Povo**. São Paulo. Editora Paulinas. 1978.

RUMBELPERGER, Robson. **O Jôquei Clube Ponta-grossense**. In: CHAVES, Niltonci Batista (org). *Visões de Ponta Grossa. Cidade e Instituições*. PG: Editora da UEPG, V. 3, 2000.

SANCHIS, Pierre. **Ainda Durkheim, ainda a religião**. In: ROLIM, Francisco Cartaxo(org). **A Religião numa sociedade em transformação**. Rio de Janeiro. Editora Vozes. 1997.

SANTO Ambrósio. **Opera omnia**. In: *Obras Exegéticas III*, Milão, 1982.

SANTOS, Antonio César de Almeida (org). **Provimentos do ouvidor Pardinho para Curitiba e Paranaguá(1721)**. Monumenta, V.3, N.10, Inverno 2000

SILVA, Frei Manuel Arantes da. **Sábado: o descanso é para festa**. Lisboa. Gráfica de Coimbra. 1995.

SILVA, Manuela Ramos de Souza e. **A historiografia descobre a ‘festa’**. In: Revista Hêlade, 2000.p. 38-52

SILVEIRA, Reynaldo Ribas. **Epopéia ponta-grossense – Sonetos Históricos**. Ponta Grossa. Gráfica Planeta. 1999.

SOIHET, Raquel. **Festa da Penha: Resistência e interpretação cultural (1890-1920)**. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira (org). Carnavais e outras f(r)estas. São Paulo. Editora da Unicamp-CECULT. 2002.

_____. **O drama da conquista na festa: reflexões sobre resistência indígena e circularidade cultural**. In: Estudos Históricos, Rio de Janeiro, Vol. 5, n.9, 1992.

SOUSA, Andréia Maria. **As Crônicas da Congregação do Verbo Divino: Cotidiano e Sociabilidades (1940-1955)**. Monografia de Especialização. Ponta Grossa. 2006.

SOUZA Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Santa Cruz. Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**. São Paulo. Companhia das Letras. 1987.

SOUZA, Maria Beatriz de Mello e. **Mãe, Mestre e Guia: Uma análise da Iconografia de Sant’Ana**. In. TOPOI – Revista de História do Rio de Janeiro, Programa de Pós Graduação em História Social da UFRJ/7letras. Set 2002, N.5, 232-250.

SUSS, Gunter Paulo. **Catolicismo Popular no Brasil**. São Paulo. Editora Loyola. 1979.

TINHORÃO, José Ramos. **As festas no Brasil Colonial**. São Paulo. Editora 34. 2000.

THURSTON, Herbert J. **Vida dos Santos de Butler**. Petrópolis. Editora Vozes. 1989.

VAUCHEZ, A. **Santidade.** Enciclopédia Einaudi. Lisboa:Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1987. V. 12, p.287-300.

VIER, Frei Frederico (org). **Compêncio do Vaticano II.** Constituições, decretos, declarações. Petrópolis, Rio de Janeiro. Editora Vozes. 1968.

VILLOSLAD, Ricardo Garcia. **História de la Iglesia Católica.** Volume II. Gráfica Nebrija. Madri. 1953.

VOVELLE, M. **Ideologias e Mentalidades.** São Paulo. Editora Brasiliense. 1987.

WEBER, Max. **Economia y Sociedad.** México. Fondo de Cultura Econômica. 1977.

WERNET, Augustin. **A Igreja Paulista no século XIX.** São Paulo. Editora Ática. 1987.

ZILLES Urbano. **Teocomunicação** Porto Alegre:PUC. Vol.1, n 127, Março 2000, p 129-165.

FONTES

1. Jornais

Jornal da Manhã
Jornal Diário dos Campos
Jornal Gazeta do Povo
Jornal L'osservatore Romano

2. Revistas

Revista Brasileira Eclesiástica

3. Fotografias

Acervo fotográfico do foto Elite.
Acervo fotográfico do Museu Campos Gerais.
Acervo fotográfico da Casa da Memória

LAVALLE, Aída Mansani. **Germânia-Guaíra: um século de sociedade na memória de Ponta Grossa**. Ponta Grossa: Centro de Publicações. 1996.

4. Cartas Pastorais

BARROS, José de Camargo. **Saudando aos seus diocesanos no dia de sua sagração**. Roma, 1894.

MAZZAROTTO, Antônio. **O reino de Christo**. Tip. Consorzio Nazionale de Emigrazione e Lavoro, 1930.

_____. **A doutrina cristã**. Curitiba: Oficinas Gráficas da “A Cruzada”, 1931.

_____. **A arca da salvação**. Curitiba: Oficinas Gráficas da “A Cruzada”, 1934.

5. Entrevistas concedidas a Maura Regina Petruski

Cardoso, Regina. Ponta Grossa, 27 ago. 2006.

Kruger, Dom Murilo. Ponta Grossa. 12 mai. 2005

Moreira, Francisca. Ponta Grossa, 20 mar. 2007.

Nascimento, Antônio do. Ponta Grossa, 11 nov. 2006.

Oliveira, Raquel. Ponta Grossa, 12 ago. 2006.

Paula, Maria José de. Ponta Grossa, 08 nov. 2006.

Rodrigues, Maria do Carmo. Ponta Grossa, 22 ago. 2006.

Santos, Mariano de Paula. Ponta Grossa, 20 mar. 2007.

Vasconcelos, Therezinha. Ponta Grossa, 3 out. 2007.

6. Documentos

Arquivo da Câmara Municipal de Ponta Grossa.

Bíblia Sagrada

Boletim Diocesano de Franca, “A Pastoral das Comunicações da Diocese de Franca. Publicação Mensal. Ano 8. N.116. Jul/2005, p.02.

Bula Papal *Ineffabilis Deus*

Cartazes de Propaganda da Festa de Sant’Ana.

Diocese de Ponta Grossa – **Cinqüentenário (1926-1976)**. Curitiba:Gráfica Vicentina, 1976.

Discurso de Gabriel de Paula Machado proferido na academia Pontagrossense de Letras. intitulado **A Senhora Sant’Ana, padroeira de Ponta Grossa**, proferido na academia no dia 13.05.2003.

Discurso de D.Pedro Fedalto proferido na comemoração aos 80 anos da Diocese de Ponta Grossa.

Enciclopédia das Artes Plásticas em todos os tempos – Crisandade Clássica e Bizantina. Livraria José Olympio Editora S/A:RJ.1966.

Folhetos de Missas

FEDALTO, D. Pedro. **A arquidiocese de Curitiba na sua história**. Curitiba, 1958.

LAVALLE, Aída Mansani. **Germânia-Guaíra:um século de sociedade na memória de Ponta Grossa**. Ponta Grossa:Centro de Publicações. 1996.

Livro de Atas N.08, 1910-14, p.79-80 – Arquivo da Câmara Municipal de Ponta Grossa.

Livro de Batismos da Paróquia Sant’Ana.

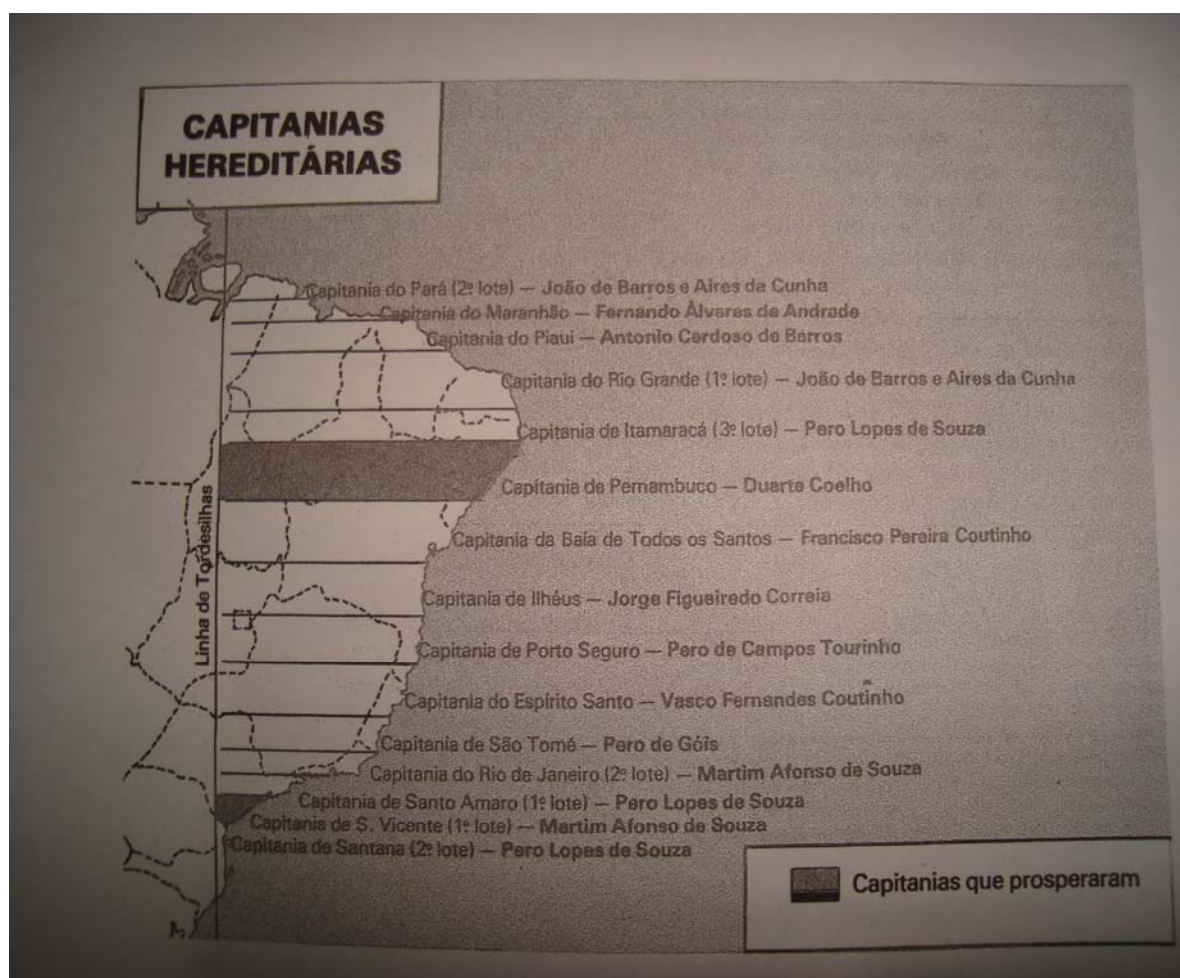
Livro de Casamentos da Paróquia Sant’Ana.Livro Copiador N. 01, 1855-66 –

Livro Tombo N. 06 da Paróquia Sant’Ana.

SOUSA, Andréia Maria de. **As crônicas do Verbo Divino: cotidiano e sociabilidade (1940-1955)**. Monografia de Especialização. UEPG, Ponta-Grossa, 2006.

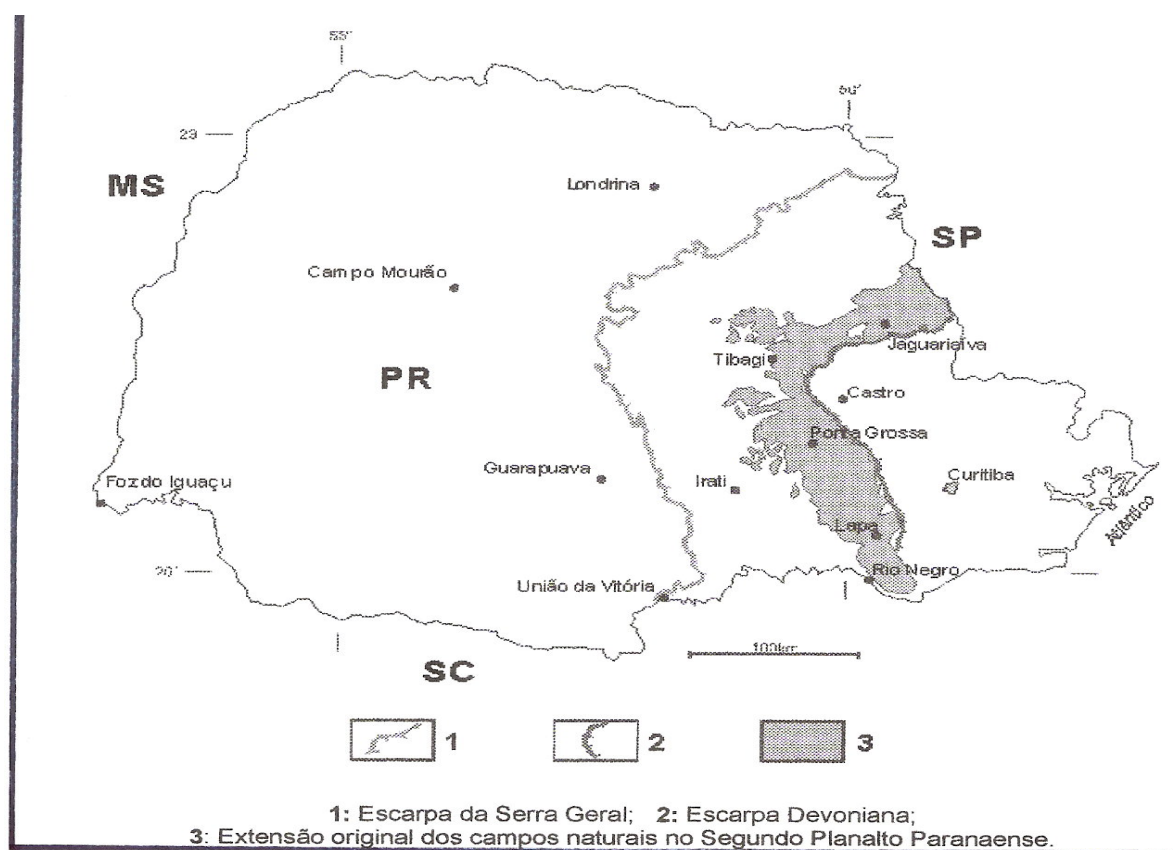
ANEXOS

ANEXO 1: Capitanias Hereditárias



Fonte: NADAI, Elza & NEVES, Joana. **História do Brasil. Da Colônia à República**. Ed. Saraiva. 1997, p. 13.

ANEXO 2: Representação dos Campos Gerais



Fonte: Dicionário Histórico e Geográfico dos Campos Gerais

ANEXO 3 : Louvor de Sant'Ana

Sant'Ana – *Rogai por nós.*
Sant'Ana Avó de Jesus Cristo.
Sant'Ana esposa de S. Joaquim.
Sant'Ana sogra de S.José.
Sant'Ana arca de salvação.
Sant'Ana arca da aliança do Senhor.
Sant'Ana montanha de Horeb.
Sant'Ana raiz de Jessé .
Sant'Ana árvore fecunda.
Sant'Ana vinha frutífera.
Sant'Ana descendente de Reis.
Sant'Ana alegria dos Anjos.
Sant'Ana filha dos Patriarcas.
Sant'Ana oráculo dos profetas.
Sant'Ana glória dos Santos.
Sant'Ana glória dos sacerdotes e levitas.
Sant'Ana nuvem de celeste orvalho.
Sant'Ana de esplendente alvura.
Sant'Ana vaso cheio de graça.
Sant'Ana modelo de obediência.
Sant'Ana modelo de misericórdia.
Sant'Ana riqueza da Igreja.
Sant'Ana refúgio dos pecadores.
Sant'Ana auxílio dos cristãos.
Sant'Ana libertação dos cativos.
Sant'Ana consolo das esposas.
Sant'Ana Mãe das viúvas.
Sant'Ana mestra das virgens.
Sant'Ana porto dos navegantes.
Sant'Ana guia dos viajantes.
Sant'Ana saúde dos enfermos.

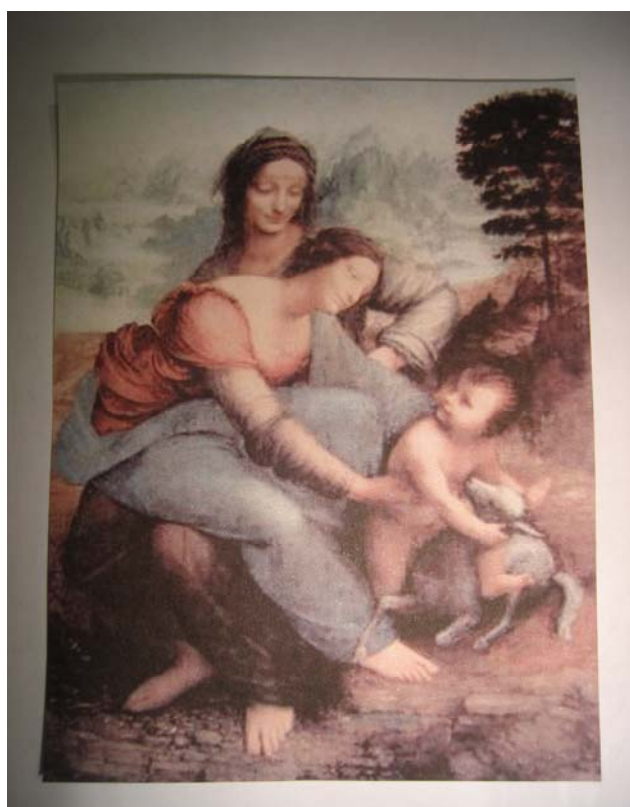
Sant'Ana Mãe da Mãe de Deus.
Sant'Ana luz dos cegos.
Sant'Ana língua dos mudos.
Sant'Ana ouvido dos surdos.
Sant'Ana consolação dos aflitos.
Sant'Ana socorro de todos os que vos invocam.

ANEXO 4: Pequeno Ofício de Sant'Ana

Ó bem-aventurada Sant'Ana, eis-me prostrado diante de vós, cheio da mais sincera veneração em minha alma Sois esta criatura privilegiada e particularmente amada por vossas extraordinárias virtudes e vossa santidade, merecestes de Deus o insigne favor de dar à luz do mundo a Tesoureira de todas as graças, a mulher bendita entre todas as mulheres, a Mãe do Verbo Incarnado, a santíssima Virgem Maria. Por tão sublimes privilégios, dignai-vos, eu vos suplico, ó dulcíssima e querida Santa, receber-me no número de vossos verdadeiros servos aos quais eu pertença e quero pertencer todos os dias de minha vida. Cercai-me com vossa proteção eficaz e obtende-me de Deus a imitação daquelas virtudes que tão generosamente praticastes. Obtendo-me a graça e conhecer meus pecados e ter deles uma sincera dor, amar ardentemente a Jesus e Maria e cumprir com fidelidade e perseverança meus deveres de estado. Livrai-me de todos os perigos na vida e assisti-me na hora da morte.

ANEXO 5: Pinturas

5.1 A Virgem e o Menino com Sant'Ana. 1500-7

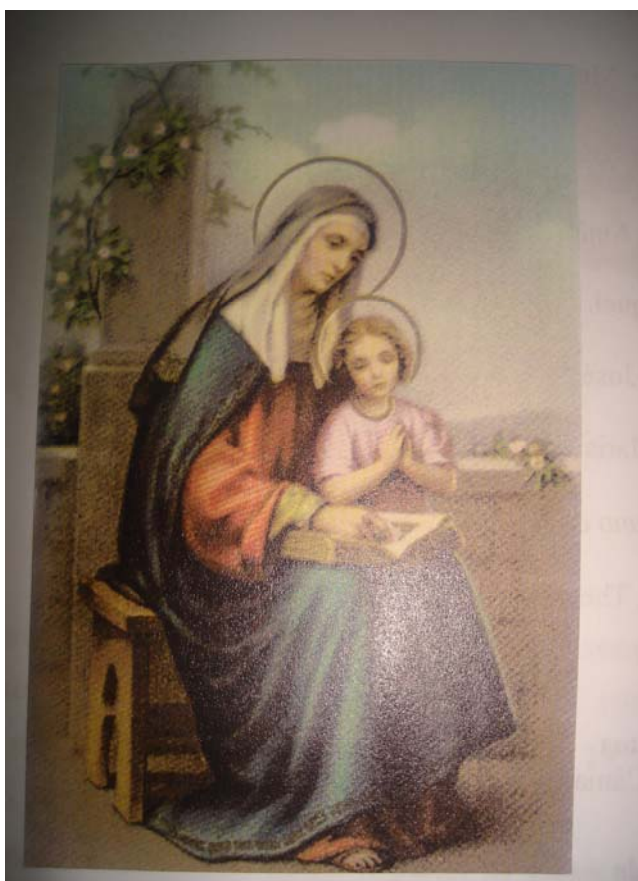


Fonte: Enciclopédia das Artes Plásticas em todos os tempos – Cristandade Clássica e Bizantina. Livraria José Olympio Editora S/A:RJ. 196

Pintura em madeira. 1,70 x 1,29 m. Louvre, Paris. As origens desta composição datam do período que Da Vinci passou em Milão, embora a obra tenha sido executada principalmente em Florença. Exibe a sinuosa complexidade que fascinou os artistas contemporâneos, embora seja também um estudo de relacionamento psicológico. R 709 M.965 V.8

A crítica já concorda em colocar a obra – que foi objeto de grande admiração e de numerosas cópias – por volta de 1510, durante o segundo período milanês de Leonardo. É certo, porém que a sua concepção remonta a dez anos antes, porquanto m, sua carta de 1501, para Isabela d’Este, frei Pedro da Nuvolara descreve um desenho davinciano (hoje perdido) que quase ponto por ponto corresponde a este quadro (mais ou menos na mesma época porém o mestre havia esboçado outro estudo, de composição diferente das “três gerações”. É ainda muito discutida a parte de Leonardo na execução do quadro, parte que muitos críticos vêem limitada ao rosto de Sant’Ana, ao colo da Madona e à paisagem. O resto seria obra de alunos, verossimilmente de Francesco Melzi. Incontestavelmente leonardesca é, ao contrário, a composição em que o princípio do triângulo é tratado num movimento piramidal mais complexo. Sant’Ana tem aos joelhos Maria que se apresta a segurar a ovelha. Frei Pedro da Nuvolara via nesta cena a mãe natural que procura afastar o Filho da Paixão (a ovelha) enquanto a Mãe da Igreja – Ana – desejaria ao contrário que o destino do Messias se cumprisse totalmente. Mais porém, do que tem de alegórico, cabe considerar a obra por seu valor artístico, pelas figuras suspensas no espaço – sugestão provável da procura leonardesca tendente a conceber “figuras e objetos libertos no espaço como os planetas do sistema coperniciana”. FREI Pedro, em sua mencionada carta a Isabella, quase se escandalizava com o fato de o mestre pouco ou nada atentasse para a pintura e se preocupasse com coisas inteiramente diferentes, geometria por exemplo. Sant’Ana foi um dos três quadros, juntamente com Gioconda e o Batista que Leonardo já paralisado da mão direita, retinha em seu estúdio de Ambroise. Depois da sua morte, Melzi trouxe de volta seu quadro para a Itália onde ficou até 1630, ano em que o cardeal Richelieu dele se apossou e o enviou para Paris.

5.2 Esboço de Sant'Ana



Fonte: Enciclopédia das Artes Plásticas em todos os tempos – Cristandade Clássica e Bizantina. Livraria José Olympio Editora S/A:RJ. 1966

101 x 109 cm, cerca de 1501, Londres, Royal Academy, Burlington House . Eis outro estudo esboçado por Leonardo em vista de um quadro de Sant'Ana, a Virgem e o Menino que, ou se perdeu ou nunca foi executado ou, talvez, com composição diferente encontrou realização no quadro do Louvre. Como se disse, o estudo foi executado depois de 1500: assim o considera grande parte da crítica, observando que

a obra se ressentia de um conhecimento da arte de Miguel Ângelo, que o artista só pode adquirir durante seu segundo período florentino. Por outro lado Vasari conta como, apenas de volta a Florença, tivesse sido encomendado a Leonardo um retábulo para o altar-mor da Annunziata pelos frades dos Servos. Para esse retábulo, Leonardo preparou um estudo com Nossa Senhora e uma Sant'Ana com Cristo. Efetivamente nessa obra Leonardo atém-se menos a suas teorias: mal se percebe o esfumado, mal a composição se revela piramidal, em compensação o modelado é de uma requintada perfeição, com os panejamentos que não escondem os corpos, mas antes servem para lhes dar maior relevo.

5.3 Miniatura das Horas de Ana de Bretanha – século XV



Fonte: Biblioteca do IFITEME

A iconografia representa Ana a ensinar Maria-Menina a Sagrada Escritura. Segundo à tradição ambas liam e interpretavam a Escritura para o cumprimento da lei e meditação quotidiana das coisas celestes.

ANEXO 6: Orações

6.1 ORAÇÃO

Ó Deus que enchestes de graça a alma de Sant'Ana que mereceu ela trazer em seu ventre Maria vossa Mãe, concedei-nos pela intercessão de tão Santa Mãe e de sua Filha Imaculada, a abundância da vossa misericórdia e propiciação, a fim de que pelas orações e os méritos daquela cuja memória celebramos com amor e devoção, mereçamos chegar a celeste Jerusalém, por Jesus Cristo Nosso Senhor, Neto bendito de Vossa Mãe. Assim seja.
Ave Maria...

JACULATÓRIA

- Eu vos saúdo Ana Bem-aventurada
- Que mereceste ser Mãe da Virgem Imaculada.

6.2 ORAÇÃO

Ó vós que sois bendita entre todas as mães, gloriosa Sant'Ana, que tivestes por filha obediente e dócil a Mãe de Deus. Admiro a sublimidade de vossa eleição e as graças com que vos adornou o Altíssimo. Uno-me a Maria sempre Virgem para vos honrar, para vos amar e para me entregar confiante à vossa proteção. A Jesus, a Maria e a vós consagro toda minha vida como triunfo humilde de minha devoção. Alcançai-me que minha vida seja santa e digna do paraíso. Assim seja.

ANEXO 7: Soneto produzido pelo poeta ponta-grossense Reynaldo Ribas da SILVEIRA intitulado “A festa de Sant’Ana”:

A FESTA DE SANT’ANA

Quem pode a pompa e a animação de outrora,
Das festas de Sant’Ana nos pintar?
Dez mil pessoas, desse mundo afora,
Vinham a cidadela engalanar.
Após cada novena encantadora,
A multidão piedosa ia dançar
Na casa de um festeiro, acolhedora,
Que a todos desejava obsequiar.
No dia de Sant’Ana, a urbe inteira
Comparecia ao templo da Padroeira,
E acompanhava a procissão triunfal,
Com virgens mil, anjinhos e cantores,
Ricas Santas, luzindo nos andores,

Duas fanfarras entoando a marcha real! ⁴⁴⁵

ANEXO 8: Cartazes de Propaganda

8.1 Ano: 1933

⁴⁴⁵ RIBAS SILVEIRA, Reynaldo. **Epopéia Ponta-grossense – sonetos históricos**. Ponta Grossa: Gráfica Planeta. 1999. p 161.

Festa de Sant' Anna

Os festeiros da virgem Senhora SANT' ANNA, veem por este meio convidar a todas as Associações Religiosas, os católicos e o povo em geral, para assistirem as Solemnidades que serão levadas a effeito em homenagem á excelsa Padroeira e constantes das seguintes cerimonias :

**Do dia 17 á 26 - Novenas ás 19 horas (7)
No dia 26 Missa com Communhão geral as 7 1/2
As 10 horas, Missa Solemne, cantada
As 5 horas da tarde Procissão
Apoz a Procissão - Benção do S. Sacramento**

Outrosim, esperam que os devotos mandem até a vespera, as suas prendas para a KERMESSE que haverá nesse dia (26) em beneficio ás obras da Cathedral.

Ao Commercio em geral solicitam a fineza de, nesse dia, não abrir as suas portas

dando assim uma significante prova de atenção á nossa Santa PADROEIRA.

Pedem igualmente para maior brilhantismo da procissão, o comparecimento de grande numero de ANJOS e VIRGENS.

TODOS OS FESTEJOS, SERÃO ABRILHANTADOS PELA BANDA DE MUSICA DO 13 R. I.

As Festeiras :

Balbina Martins Ribas
Mme. Hugo Giesbrecht
Biluca Marques de Souza
Judith Silveira
Jasmin Ackel

Os Festeiros :

Octaviano M. Ribas
Romulo Conti
José H. de Moura
Nicolau Bach
Antonio Dechandt

Ponta Grossa, Julho de 1933.

FESTA DE N. S. Sant'Anna

Padroeira de Ponta Grossa

DIA 26 DE JULHO DE 1939

A Comissão encarregada da organização dos grandiosos festejos comemorativos ao dia da **Gloriosa Padroeira desta Cidade, N. S. Sant'Anna** vem com o presente convidar a população em geral desta cidade, assim como de outras localidades do Paiz, para assistir as solenidades com o fim do presente programma, solicitando dos mesmos uma prebida para o leilão, em benefício da Cathedral

Organisação do Programma:

- 9 — Continua encenação a cidade de Colônia
- 16 — Encenação finalizada, partindo da igreja N. S. da Conceição e Cathedral
- 17 — Início das Novenas
- 18 — 1a. Novena **Pia União** — Intenção: Formação Catholica dos jovens brasileiros.
- 19 — 2a. Novena — **Damas de Caridade** — Intenção: Proteção e benção para os nossos enfermos.
- 20 — 3a. Novena — **Veneráveis** — Intenção: Proteção e benção para os que sofrem.
- 21 — 4a. Novena — **Mães christãs** — Proteção e benção para os nossos filhos.
- 22 — 5a. Novena — **Apostolado da Oração** — Intenção: Conterção dos pecadores.
- 23 — 6a. Novena — **Cruzada Eucharistica** — Intenção: Educação christã dos filhos.
- 24 — 7a. Novena — **Congregação Mariana** — Intenção: Sacrificação da inocência tributada pela Maternidade.
- 25 — 8a. Novena — **Ordem Terceiros** — Intenção: Paz e União de toda a sociedade pelo Sr. Christo.
- 26 — 9a. Novena — **Nucleo Catholico Militar** — Intenção: Paz e prosperidade do Brasil pela fidelidade a Christo Rei.

26 - Dia de SANT'ANNA

Alvorada
Missa com comunhão geral, às 7,30 hs.
Missa solenne pontifical às 10 horas
Frolicação às 12 horas
às 20 horas, imponente queima de fogos na praça da Cathedral.

FESTEIRAS:

Pia União das Filhas de Maria
Mães Christãs
Damas de Caridade
Veneráveis Ordem III
D. Cheliana Ribas Martencos
Cruzada Eucharistica
D. Letícia Torres
D. Maria Assumpção Magalhães da Cunha
D. Nair Anunciação Martins
D. Elina Costa de Azevedo Franco
D. Anália Araújo
D. Zélia Rêus Gomes

FESTEIRO:

Congregação Mariana
Veneráveis
Apostolado da Oração
Nucleo dos Alunos
Sr. Dr. Manoel Soares dos Santos
Sr. Teresa de Paula Xavier
Sr. Dircel Bahia de Almeida

NOVENEIROS:

1a. Sr. Dora Almeida Ribas, Seta, Exeido De-
chando, Sr. Maria Magalhães de Oliveira,
Wilson Mendes Leite, Leonete Magalhães
2a. Sr. Antonio Zam, José A. Moro, André Mi-
linski
3a. Sr. Arthur Latuada, Luiz Corde, Cesar Villela
4a. Sr. Dr. Alvaro Macina, Antonio Fanchin
5a. Sr. Dr. Augusto Mori
6a. Sr. Dr. Rosário Manoel Guernio, D. Raydier
Loyola, Sr. Alberto José Emilio
7a. Sr. João Ribeiro da Figueira, Dr. Jaime Gus-
man, Sr. João Leão Mendes
8a. Sr. Nicotio Bach, Helio Monente, Sr. Lu-
iza C. Peres
9a. D. Fátima Ribas Mourão, Vicente N. Frere
Guilherme Eulke.

COMISSÃO ORGANISADORA

Presidente honorario, Vigário Sebastião Carlos - Presidente Conrado Pereira
Ramos - Vice, Theresio Paula Xavier - 1º. Thezoureiro, Augusto Canto Junior,
2º. Nicolau Bach - 1º. Secretario, Vicente Frere - 2º. André Mulask

Todas as noites após as novenas haverá leilões, kermesses e barraquinhas, abran-
tadas pela excelente Banda "Lyra Pontagrossense" - A Comissão solicita da po-
pulação em geral, a presença do maior numero possível de anjos e virgens para o
maior brilhantismo da procissão.

— Rua Quinto —

Festas da Padroeira de Ponta Grossa

N. Senhora Sant'Ana

A Comissão eleita para organizar e dirigir os grandiosos festejos comemorativos ao dia da EXCELSA PADROEIRA DESTA CIDADE, N. S. SANT'ANA, tem a maxima satisfação de convidar a população Pontagrossense e das demais localidades do País, para tomarem parte nas solenidades constantes deste PROGRAMA, com as quais prestaremos o nosso tributo de gratidão a GLORIOSA PROTETORA DE PONTA GROSSA. Outrossim, apelamos aos bondosos corações dos nossos convidados, no sentido de oferecerem «PÊNDAS» para hermosas em benefício de melhoramentos indispensáveis à nossa CATEDRAL. A comissão faz um ventente apelo aos católicos em geral para que cooperem no brilhantismo da procissão, com o maior numero possível de ANJOS E VIRGENS.

JULHO
1940

PARTE SOCIAL

PATRONO: Excmo. Senhor Albery Guimarães, M. D. Prefeito Municipal.

Julho dia 7. - (Domingo) - Grandioso concerto das 19 as 10 hrs. pela afilada - **BANDA DO 13. REGIMENTO DE INFANTARIA** - no «AUDITÓRIO» - da Praça RIO ITAIBANO - Funcionamento da «Festa Luminosa» - (Domingo) - Ingressos: nada. «EXCEPTIVA» no campo da «GUARANI ESPORTE CLUBE» com inicio as 18 hrs., contendo do seguinte:

1. - Interessante disputa futebolística entre um **TIRA CORDA**, composto de elementos da nossa **musica social**, denominado «**GORDOS X MAGROS**»

2. - Senacional jogo entre os prestigiosos clubes «**GUARANI X OPERARIO**». Neste senacional pelão, destacam-se os dois simpaticos veteranos pontagrossenses, que, em benefício da nossa padroeira, decidiram com o maximo entusiasmo as suas cérebros.

Julho dia 21. - (Domingo) - As 16 horas 18 esplendido **CHA Musicado** servido nos confortáveis salões da sede do «**CLUBE GERMANIA**», gentilmente cedida pela Diretoria, para mais este festival, em benefício da nossa excelsa Padroeira.

JULHO
1940

PARTE RELIGIOSA

PATRONO: S. R. Excmo. Sr. D. Antonio Muenster, Primeiro Bispo Diocesano.

Julho dia 17. - (Quarta-feira) Inicio das Novenas

1. - Novena V. Golden Treinta - Intenção: Formação de Condições Provencas

Julho dia 18. - (Quinta-feira)

2. - Novena **Divina da Caridade** - Intenção: Caridade **CRISTÁ**, lativa em todos os católicos

Julho dia 19. - (Sexta-feira)

3. - Novena **Vigilância**

Julho dia 20. - (Sábado)

4. - Novena **Ilha de São** - Intenção: Marinhagem da nossa **Moridade**

Julho dia 21. - (Domingo)

5. - Novena **Coar. Nave**

Julho dia 22. - (Segunda-feira)

6. - Novena **contada** - Intenção: Reunido de Claretos em toda a **Sociedade**.

Julho dia 23. - (Terça-feira)

7. - Novena **passa Caridade**

Julho dia 24. - (Quarta-feira)

8. - Novena **Mar. Nave** - Intenção: **PELA PATRIA**

Julho dia 25. - (Quinta-feira)

9. - Novena **Nave Católicos Nave**

Julho dia 26 - (Sexta-feira) DIA DE N. S. SANT'ANA

ALVORADA

NA CATEDRAL - Missa, com comunhão Geral, de todas as Associações: - às 7 e 1/2 horas.

NA CATEDRAL - Missa solene PONTIFICAL, às 10 horas.

Procissão: - Às 16 horas. - Grandiosa «**Queima de Fogos** as 20 hs. da noite» (Na Praça da Catedral)

FESTEIRAS:

Pla. Leite das Filhas de São (Talenti)

Sra. Ubaldina Campos - Meiro.

Sra. Mercedes Inácio Bueno.

Sra. Iná Servino Mero.

Sra. Catarina Natividade Lopes.

Sra. Inacima Taquez - Agner.

Sra. Elvira Penido Teixeira.

Sra. Balthina de Almeida Martins.

Sra. Alice Tuma.

Sra. Lili de Macedo Ribas.

Sra. Elvira Dantas Sallins.

Sra. Ana Xavier Ribas.

Sra. Ligia Vilhio Santos.

Sra. Anastasia Példe.

FESTEIRAS:

Cooperação Mariana - da Carid.

Sra. José Borges de Macedo

Sra. José de Almeida

Sra. Adalberto C. - 4.º lago

Sra. Ubirajara Rolim Alves

Sra. Gaspar J. Schwab

Sra. Carlos Schneider

Sra. Henrique D. Freitas

Sra. João C. Castro Ribas

Sra. João Camargo Ribas

Sra. Alberto Corrêas

Sra. Michel Fortes

Sra. Diaci Vidal Correira

116 Regimento de Infantaria.

NOVENEIRAS:

1.ª NOVENA - Sra. Adelaide J. Emilio Sr. Augusto Guimarães, Sr. Alfredo

2.ª NOVENA - Sra. Ubaldo Wille, Sr. Teresa Gaudin

3.ª NOVENA - Sra. Ubaldo Wille, Sr. Teresa Gaudin

4.ª NOVENA - Sra. Ubaldo Wille, Sr. Teresa Gaudin

5.ª NOVENA - Sra. Ubaldo Wille, Sr. Teresa Gaudin

6.ª NOVENA - Sra. Ubaldo Wille, Sr. Teresa Gaudin

7.ª NOVENA - Sra. Ubaldo Wille, Sr. Teresa Gaudin

8.ª NOVENA - Sra. Ubaldo Wille, Sr. Teresa Gaudin

9.ª NOVENA - Sra. Ubaldo Wille, Sr. Teresa Gaudin

10.ª NOVENA - Sra. Ubaldo Wille, Sr. Teresa Gaudin

11.ª NOVENA - Sra. Ubaldo Wille, Sr. Teresa Gaudin

12.ª NOVENA - Sra. Ubaldo Wille, Sr. Teresa Gaudin

Será "Pregador" nas Novenas e na Missa Pontifical, o ilustre "Frei Archânjo"

Todas as noites após as «NOVENAS», haverá leitura, juntamente o arrematamento de preces nas «BARRAQUINHAS» - instaladas na Praça Floriano Peixoto - em frente da Catedral; Renovamos o nosso apelo ao sentido da população em geral, prestar o seu valioso auxílio em favor dos melhoramentos da nossa Catedral, adquirindo preceitas.

AS FESTIVIDADES EM GERAL, SERÃO ABRELIANTADAS PELA EXCELENTE BANDA DO 13.º REG. DE INFANTARIA

A Comissão Diretiva:

Vigário, Sebastião Carlos - Presidente Honorário

Nicolau Ferigotti - Secretário

Adalberto C. de Araújo - Presidente

Henrique D. Freitas - Tesoureiro

MONTES DE PENEIRA - PONTA GROSSA

**26 DE
JULHO****Festa da Senhora
SANT'ANA****26 DE
JULHO****EXCELSA PADROEIRA DE PONTA GROSSA
1958**

A Comissão organizadora dos festejos em louvor à Senhora Sant'Ana tem o grato prazer de convidar o Povo Princesino para tomar parte nas solenidades constantes neste programa.

A Festa da Senhora Sant'Ana é a Festa do Povo Pontagrossense, por que é a Festa da sua Padroeira.

A Comissão tem a grata satisfação de comunicar que o resultado financeiro desta festa é em benefício social. Terá este magnânimo Povo Pontagrossense a grata satisfação de vêr aplicados todos os seus esforços ou contribuições na construção da sede da "Ação Social Pontagrossense" obra Social da Paróquia de Sant'Ana.

PROGRAMA

Dia 13 de Julho, após a Missa Vespertina: início da Festa Externa, com movimentação das tradicionais barraquinhas.

Dias 14, 15 e 16 de Julho, às 18,30 - tríduo preparatório.

Dia 17 de Julho às 18,30 - Início Solene da Novena.

Novena dedicada às Crianças e Escolares de Ponta Grossa.
Dia 18 de Julho às 18,30 - Novena dedicada aos Funcionários Federais, Estaduais e Municipais.
Dia 19 de Julho às 18,30 - Novena dedicada aos Industriais e à Imprensa Escrita.
Dia 20 de Julho às 18,30 - Novena dedicada aos Ferrovianos e Operários.
Dia 21 de Julho às 18,30 - Novena dedicada à Guarnição local, aos Fazendeiros e Agricultores.
Dia 22 de Julho às 18,30 - Novena dedicada aos Bancários e Motoristas.
Dia 23 de Julho às 18,30 - Novena dedicada aos Comerciantes e à Imprensa Falada.
Dia 24 de Julho às 18,30 - Novena dedicada aos Professores, Médicos, Advogados, Dentistas, Engenheiros e às Classes de Profissão liberal de Ponta Grossa.
Dia 25 de Julho às 18,30 - Novena dedicada às Associações e Comunidades religiosas de Ponta Grossa: Irmãs, Apostolado, Marianos, Filhas de Maria, Vicentinos, Ordem III, Legião de Maria, Cruzados, Mães Cristãs, Damas de Caridade,

DIA 26 DE JULHO - DIA CONSAGRADO À SENHORA SANT'ANA

Às 6,00 - Alvorada Festiva.

Às 6,45 - Santa Missa com Comunhão geral das Associações e Fieis devotos da Senhora Sant'Ana.

Às 8,00 - Segunda Santa Missa.

Às 10,00 - Soleníssima Missa Pontifical, oficiada por Sua Excia. Revma. Dom Antonio Mazzarotto, D. D. Bispo Diocesano e cantada pelo conjunto coral de vozes mixtas da Catedral.

Às 14,00 - Batizados.

Às 16,00 - Grandiosa Procissão com andor da Senhora Sant'Ana pelas principais ruas da Cidade.

Dia - 27 de Julho - Missas no horário habitual - barraquinhas - CHURRASCADE - solene encerramento COM VISTOSA QUEIMA DE FOGOS DE ARTIFÍCIO.

Será Pregador da Novena e da Festa o Revmo. Padre Frei Clemente de Santa Felicidade

Pedimos, por gentileza, uma prenda para a Festa da Padroeira de Ponta Grossa.

N. B. - OS NOMES DOS FESTEIROS E NOVENEÍROS SERÃO PUBLICADOS EM LISTA À PARTE

A COMISSÃO: Alfredo Hagemeyer, Anibal Ferreira Marques, Oswaldo Spósito, Lauro Dobruski, Jorge A. Ajuz, Mario Ceschini, Walter Paladini, Ivan Maciel, Antonio José França Satyro, Dr. Lauro B. Werneck, Padre Pedro Filipak, Padre Nicolau Nejnek, Padre Francisco Serafim.

